

جامعة الأحقاف

كلية الشريعة والقانون

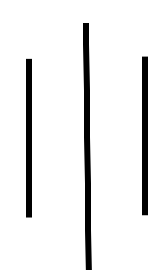
قياس الأسباب والشروط والموانع
دراسة نظرية تطبيقية

إعداد الطالب :

أحمد أنس محسن

استكمالا لمتطلبات درجة البكالوريوس

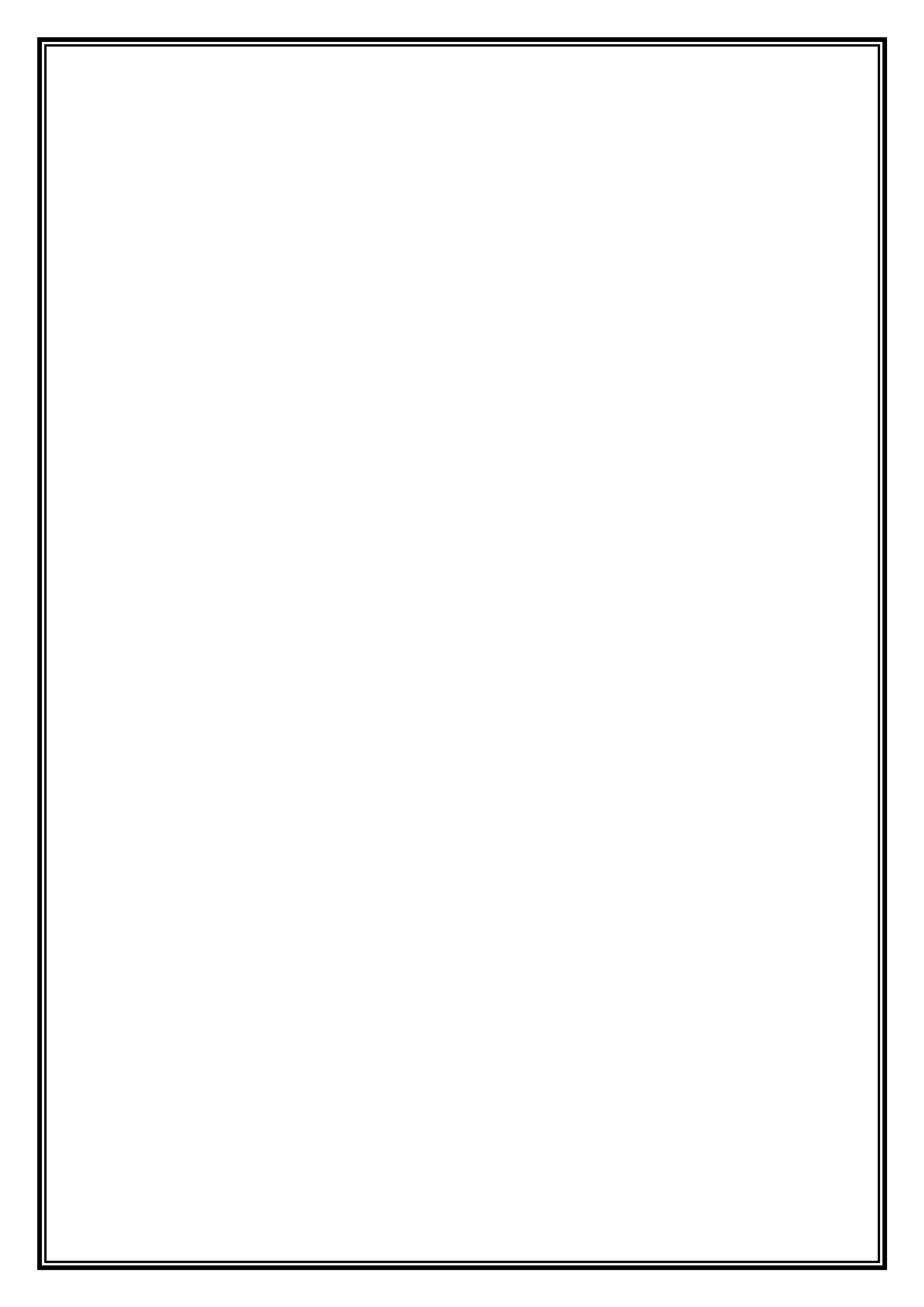
قسم الشريعة

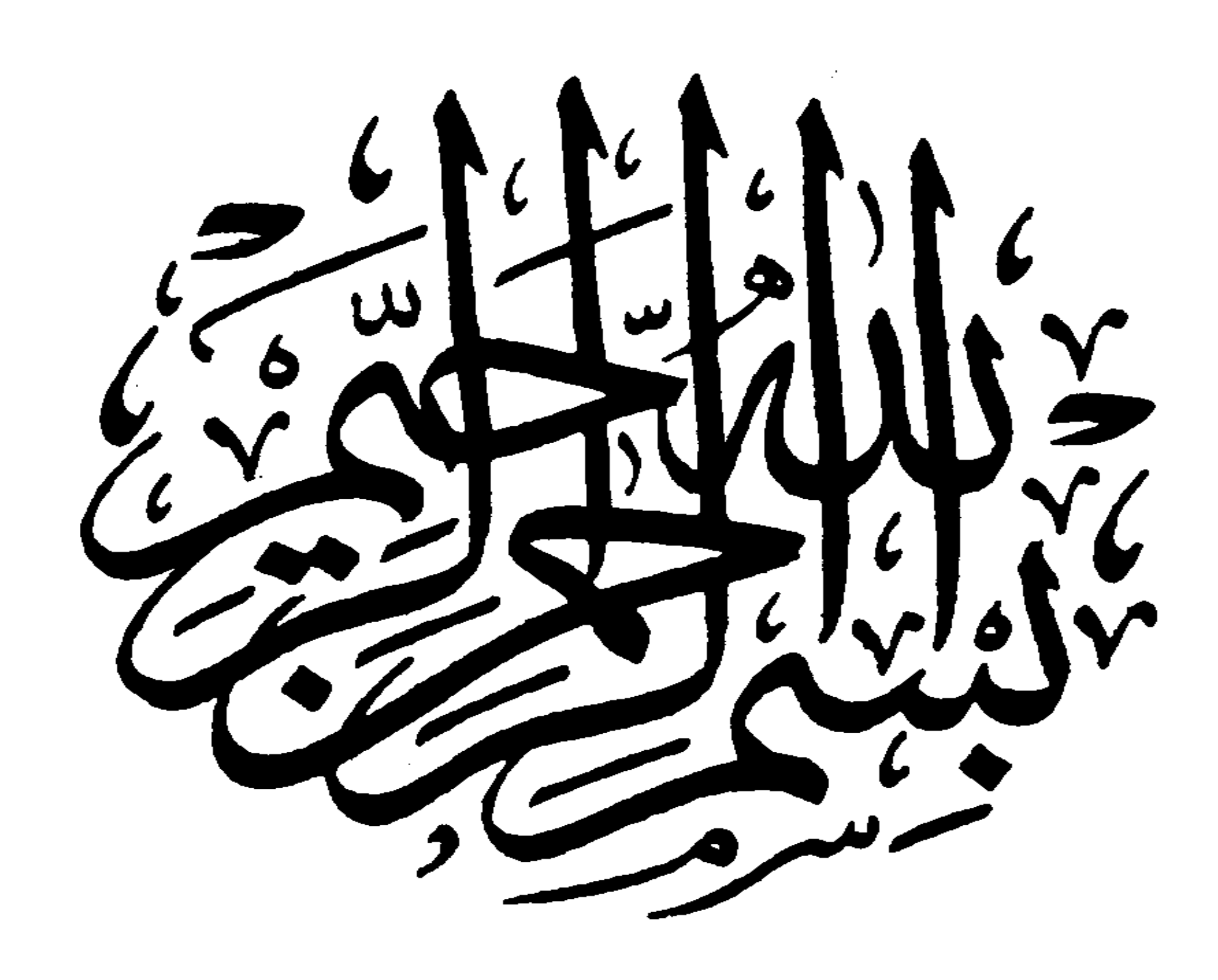


إشراف :

الأستاذ حسن برك باسيود

للعام الدراسي : ٢٠١٦-٢٠١٧م





الاستفتاح

قال تعالى : ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

***

الإهداء

إلى من ولدتني، وربَّتْني، وعلمتْني منذ الصغر، حتى أكوْن مثل اليوم، والدتي وأستاذتي، أمي **مرنية بنت حسين جامل**...

إلى من رباني، وبذل جهده وسعيه لأجل أن أكون طالب علم شرعي، المرحوم أبي **محسن بن أسعد**...

إلى جميع أساتذي ومشايخي في معهدي منبع الصالحين، أخص بالذكر **الشيخ الحاج مسبوحين فقيه.**

إلى جميع طلبة العلم...

إليهم أهدي هذا البحث.

***

الشكر والتقدير

قال رسول الله ﷺ : «**مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللهَ**».[1] فمن ثم، أقدم جزيل الشكر والتقدير إلى:

١. رئيس الجامعة، والدي ومربي روحي الحبيب عبد الله بن محمد باهارون على إسهامه في الدين بإحياء العلوم الشرعية عبر هذه الجامعة.
٢. أسرة جامعة الأحقاف، أساتذها وإداريين ومؤظفين فيها، وأخص بالذكر عميد الكلية فضيلة **الأستاذ عبد الله عوض بن سميط**.
٣. فضيلة **الأستاذ حسن برك باسيود** الذي يأخذ دورا كبيرا في إنجاز هذا البحث بتوجيهاته وإرشاداته.
٤. **أمي مرنية وأختيَّ بدرية وحليمة السعدية** اللآئي ساهمن مساهمة كبيرة في إنجاز هذا المشروع العلمي بتشجيعهنّ وتأييدهن ودعوتهن لي.
٥. كل من ساهم في إنجاز هذا العمل من أصدقائي الأحباء.

والشكر والتقدير أولًا وأخيرا لله عز وجل الذي قد أنعم علينا جميع هذه النعم، أهمها نعمة الإسلام والإيمان وطلب العلم الشرعي، عسى أن يجعلنا من عباده الصالحين.

أمين

***

(١) الإمام أحمد، المسند، مسند"أبي هريرة"، رقم(٧٥٠٤).

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي القدير العليم السميع البصير، خلق الإنسان، وأرسل إليهم رسله؛ ليخرجهم من الظلمة إلى النور هاديين إلى الصراط المستقيم.

والصلاة والسلام على سيد المرسلين إمامنا وقدوتنا وشفيعنا وقرة أعيننا **محمد**، وعلى آله وأصحابه الكرام، وعلى جميع أتباعه السائرين على نهجه، القائمين بسنته، المحافظين على دينه من تابعين والشهداء والصالحين، وعلى سائر المسلمين إلى يوم الدين.

أما بعد : فأقول الحمد لمن يستحق له الحمد في جميع الأحوال على أنْ وفّقني لطلب العلم الشرعي الذي هو من أفضل النعم بعد نعمة الإسلام والإيمان، فقد قَالَ تعالى : ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾[1] . نستغني بهذه الأية عن غيرها من الأدلة في دلالتها على شرف طلبة العلم عند الله. فمن أهم العلوم الشرعية التي أنا أشتغل بها اليوم هو **علم أصول الفقه**، حيث كان اهتمامي وميلي إليه أكثر؛ لما فيه من الفوائد الجمة، من أهمها **معرفة المناهج الاستنباطية للأحكام الشرعية من خلال مصادرها لدي الأئمة المجتهدين**، هذه بالنسبة إلينا لمقلدين، وأما بالنسبة إلى من منّ الله عليه بالملكة الاجتهادية، فأصول الفقه له كالآلة أوالقواعد العامة يستنبط بواسطتها الأحكام الشرعية من خلال مصادرها.

ويؤيد هذا المعنى **قول أبي زهرة** : « فإن علم أصول الفقه هو الذي يبين المناهج التي انتجتها الأئمة المجتهدون في استنباطهم، وتعرّف الأحكام الشرعية من النصوص، والبناء عليها باستخراج العلل التي تبنى عليها الأحكام، وتلمس المصالح التي يقصد الشرع الحكيم، وأشار إليه القرآن

---

(١) [المجادلة: ١١].

الكريم، وصرحت بها، أو أومأت إليها السنة النبوية، والهدى المحمدي، **فعلم أصول الفقه على هذا هو مجموعة القواعد التي تبين للفقيه طرق استخراج الأحكام من الأدلة الشرعية...**».[1]

قد اكتفينا بهذا القدر من الفوائد لمعرفة مدى أهمية وشرف هذا العلم لدي جميع من اشتغل بالعلوم الشرعية، فقد قيل : "إن الشيء يتشرف بشرف متعلقه"، فلا ريب من أن أصول الفقه يتعلق بكتاب الله تعالى وسنة رسوله من جهة كونه آلة لاستخراج ما فيهما من الأحكام الشرعية.

فكان أهم مباحث أصول الفقه هو القياس، وذلك بالنظر إلى أنّ النصوص الشرعية محدودة كما عرفنا، والوقائع التي تحتاج إلى الأحكام الشرعية غير محدودة، حيث تأتي مستجدة في كل وقت وحين، فالقياس في هذا المجال يأخذ دورا كبيرا، حيث أدرك الفقهاء المجتهدون المعاني التي تناط بها الأحكام في المسائل المنصوصة، فيلحقون بها المسائل المستجدة غير المنصوصة عِبرَ تلك المعاني المدرَكة لديهم، فتتعدى الأحكام التي ثبتت في المسائل المنصوصة إلى تلك المسائل غير المنصوصة إن اتحدت العلة أوالمعنى بينهما. فبهذا يتجلى معنى قوله تعالى : ﴿**ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا**﴾.[2]

فمن أهم مباحث القياس الذي يغفل عنه أكثر من اهتم بأصول الفقه مع كونه يستحق أن يستعرض على مائدة البحث هو القياس في الأسباب والشروط والموانع، حيث **قال الإمام الزركشي** في "البحر المحيط" عند الكلام عن القياس في الأسباب : « **وهذه المسألة من أعظم مسائل الأصول فقد زل فيها الجماهير**».[3]

---

(١) محمد أبو زهرة، أصول الفقه (٣)

(٢) [المائدة: ٣].

(٣) الزركشي، البحر المحيط (٧/ ٨٥).

فمن ثمّ لمّا طلب منّي قسم البحوث والإفتاء التابع لكلية الشريعة والقانون بجامعة الأحقاق تقديمَ موضوع البحث استكمالًا لمتطلبات درجة البكالوريوس، وفّقني الله على أن أختار "القياس في الأسباب و الشروط والموانع" ليكون موضوعا لبحثي.

فكان عملي في هذا المشروع العلمي مع الوضوع المختار بشكل عام أنّي ركزْتُ في جانب مفهوم الموضوع وأنواعه أوصوره، وآراء الأصوليين فيه مع إيراد الأدلة والمناقشة ونوع الخلاف، ثم في النهاية سأتطرق إلى المسائل الفقهية التي تكون أمثلة للموضوع مع بيان وجه الاستدلال بالموضوع في تلك المسائل المستشهد بها.

ومع ذلك، واجهتني صعوبات في أثناء البحث، منها :

١. الضعف في التعبير، فلا ريب أن الجودة في التعبير مزية من مزايا البحث.
٢. قصر الوقت، فلا شكّ أن له تأثيرا كبيرا في جودة البحث.
٣. فهم كلام الأصوليين حول الموضوع، فقد لا أفهم شيئا إلا بعد جمع عباراتهم من الكتب القديمة والحديثة حول الموضوع، ثم المقارنة بينها، حتى أَصِلَ إلى الفكرة. ومثل ذلك لا يكون إلا لضعف فهمي وقصور مدركي.
٤. يمكنني أن أقول إنّ هذا البحث أول إنتاجي العلمي، لذلك عدة صعوبات لا تحصى واجهتني في أثناء العمل فيه.

ففي النهاية، رأيتُ أن يكون عنوان هذا البحث:

"قياس الأسباب والشروط والموانع"

(دراسة نظرية تطبيقية)

***

التمهيد

وهو يحتوي على بيان مشكلة البحث وأهمية البحث وأسباب اختيار البحث وأهداف البحث وحدود البحث والدراسات السابقة ومنهج البحث. وتفصيلها كالتالي :

مشكلة البحث

عندي عدة مشاكل في البحث لا بد أن أُحلّلها، منها :

١. عدم التعريف الحقيقي أو الرسمي للقياس في الأسباب والشروط والموانع في كتب الأصول، فلا بد لي أن أضع من عند نفسي تعريفا حقيقيا له جامعا لصوره مانعا لدخول ماليس منه.
٢. نظرا إلى أن الأصوليين اختلفوا في معنى السبب، فما مراد السبب في بحثي؟
٣. بناء على أن الموضوع من المسائل الخلافية، فإن الأصوليين يتعرضون في كتبهم لآراء مختلفة حول الموضوع مع الأدلة والمناقشة بدون أن يتعرضوا لصوره[1] مع ما في الموضوع من تحرير محل النزاع وأسباب الخلاف ونوع الخلاف فيه، فلا بد لي أن أبذل الجهد لكشف تلك الكنوز المدفونة. ولكن مع ذلك لا يعني أن في تأليفاتهم قصور أوعيوب، بل هكذا منهجهم في التأليف.
٤. في الجانب التطبيقي، وجدت صعوبة وجدان الفروع الفقهية التي تكون مثالا للقياس في الشروط والموانع؛ وذلك لقلة من قام من الأصوليين بتعرض مسألة القياس فييهما.

(١) سيأتي أن القياس في الأسباب والشروط والموانع له صورتان، كونه من باب تنقيح المناط وكونه من باب التعليل بالحكمة؛ فقد عبرت عنهما ب "نوعي القياس في الأسباب والشروط والموانع."

أهمية البحث

تتمثل أهية هذا البحث في النقاط التالية :

١. معرفة حقيقة القياس في الأسباب والشروط والموانع على وجه أكمل، بحيث يشمل على جميع ما فيه من الصور أو الأنواع، ومدى أثره في إنتاج الفروع الفقهية.
٢. كشف عبارات الأصوليين الصعبة حول القياس في الأسباب والشروط والموانع.
٣. إن في مثل هذا البحث **الجمع بين النظرية والتطبيق**، حيث يتمكن به القارئ من تكوين الملكة الاجتهادية.
٤. إبراز الكنوز المدفونة حول القياس في الأسباب والشروط والموانع، بناء على أن الأصوليين يتعرضون لهذا الموضوع في كتبهم على وجه مختصر لا يشمل جميع أشتات الموضوع غالبا.
٥. تكملة لما كتبه الباحثون المعاصرون من المؤلفات المطروحة على طريق تخريج الفروع على الأصول، فإنه لا يذكر فيها فرع مُخَرَّج على القياس في الأسباب والشروط والموانع مثل "أثر الاختلاف في القواعد الأصولية"للدكتور **مصطفى الخان**.

أسباب اختيار الموضوع

إضافة إلى ما أشرْتُ في بداية المقدمة، يمكنني أن أُلَخِّص أسباب اختياري للموضوع كالآتي:

١. إنا قد عرفنا سابقا من أهمية موضوع القياس في استخراج الأحكام الشرعية، فمن أهم مسائله هو القياس في الأسباب والشروط والموانع.
٢. قد تعرض الأصوليون في كتبهم للقياس في الأسباب والشروط والموانع بشكل موجز جدا لا يشمل جميع شتات الموضوع، بحيث يتعرضون لتعريف الموضوع من جانب دون جانب من جانبيه –بناء على أن القياس في هذه الثلاثة يتنوع على النوعين–، وكذلك يتعرضون على أن الموضوع فيه خلاف مع بيان الأقوال والأدلة بدون إيراد البيان لمحل النزاع وأسباب الخلاف

مع الحاجة إلى بيانها قبل الشروع في المسالة الخلافية، وكذلك قد يتعرضون لأمثلة الموضوع بشكل موجز قد لا يتضح وجه الاستدلال فيها. ففي هذا البحث، أوّد أنّ أضع مفهوما كاملا يشمل جميع شتات الموضوع وأسباب الخلاف مع تحرير محل النزاع فيه، حتى يتضح لدي القارئ ما الجانب المختلف فيه في الموضوع؟ وما الجانب الخارج من الخلاف؟ ففي النهاية، أتعرض للمسائل الفقهية التي تكون مثالا للموضوع مع إيضاح وجه الاستدلال بالموضوع في المسألة.

أهداف البحث

١. إحياء علم أصول الفقه بعد معرفة مدى أهميته لدي طالب العلم الشرعي.
٢. إبراز ما خفي من المسائل الأصولية مع أنّ له أثرا كبيرا في استخراج الفروع الفقهية.
٣. أوّد الإسهام في المكتبة الإسلامية بشيء جديد نظرا إلى أن هذا الموضوع لم يكد يبحثه الباحثون المعاصرون بشكل مستقل.

حدود البحث

إن هذا البحث بحث في أصول الفقه، حيث تحدثت عن القياس في الأسباب والشروط والموانع، مفهومه، وصوره، وآراء الأصوليين فيه مع الأدلة والمناقشة. ففي النهاية، تحدثتُ عن المسائل الفقهية المخرَّجة من هذا الموضوع مع بيان وجه الاستشهاد.

الدراسات السابقة

قد وجدتُ أن الموضوع قد أُلِفتْ فيه عدة تآليف من العلماء المتقدمين من أهمها:

١. كتب "**المستصفى**" **للإمام أبو حامد الغزالي**. وهو من أحسن الكتب التي تعرضت للموضوع حيث استفدْتُ منه صورتي أو نوعي القياس في الأسباب والشروط والموانع.

٢. كتاب" **البحر المحيط**" للإمام الزركشي، وهو من أحسنها حيث طوّل الكلام عن الموضوع يكاد يشمل جميع مباحث القياس في الأسباب والشورط والموانع كصوره ومحل الخلاف مع تحرير محل النزاع فيه إلا أنه يصرح ذلك صراحة طلوع الشمس، فيُحتاج إلى فكّه إلى أن يتجلى أمام الواقفين عليه.

٣. كتاب" **فواتح الرحموت" للإمام عبد العلي الأنصاري الحنفي**.

٤. كتاب" **الإحكام في أصول الأحكام" للإمام الآمدي**. وهو في الموضوع يرتكز الكلام عن الأدلة بعدم جريان القياس فيه مع مناقشة أدلة من قال بجريانه بناء على أنه أحد من أنكر ذلك .

وأما البحوث أو الرسائل للمعاصرين حول الموضوع، فعثرت –حسب اطلاعي- على البحثين الآتيين:

١. **"القياس في الأسباب والشروط والموانع" للأستاذة شادية بيومي حامد**، قسم الدعوة وأصول الدين بكلية العلوم الإسلامية بجامعة المدينة العالمية. وهي لا تطول الكلام فيه بل البحث لا يبلغ عشر صفحات، ولكن مع ذلك استفدْتُ منه حيث تعرضت للتقسيم الدقيق للقياس في الشروط.

٢. كتاب**"المهذب في علم أصول الفقه المقارن" للشيخ عبد الكريم النملة**، وهذا الكتاب يشمل جميع مباحث أصول القفه المختلف فيها بين العلماء، منها القياس في الأسباب والشروط والموانع، فوجدت أنه لا يشمل جميع مسائل القياس في الأسباوالشروط والموانع من تعرفيه – حيث عرف بما لا يشمل جميع صورتي أو أنواع الموضوع- وتحرير محل الخلاف مع أسباب الخلاف فيه وأن لا يوضح توضيحا كثيرا في الأمثلة.

فبناء على ذلك، يمكن أن يكون هذا البحث يسدّ الثقوب الموجودة في الرسالتين المذكورتين.

منهج البحث

قد سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائيّ، حيث استقرئْتُ في كتب الأصول القديمة والحديثة ما يتعلق بقياس الأسباب والشروط والموانع من التعريفات والآراء ومحل النزاع وأسباب الخلاف والأدلة والفروع الفقهية المخرَّجة عليها.

ومثال ذلك في التعريفات، حيث استقرئت ما في كتب الأصول من تعريف الموضوع وصوره ومثاله وما أشبهها، ثم جمعتُ كلها في محل وتأملتُ ما فيها، حتى أصل إلى الفكرة والمقصود. سيأتي توضيح ذلك في الفصل الثاني في مبحث التعرفات.

أما عملي في البحث، فمنهجه كالآتي :

١. عزوْتُ الآيات القرآنية المستشهد بها في البحث إلى سورها بذكر اسم السور ورقم الآيات.
٢. عزوْتُ الأحاديث المذكورة في البحث مستشهدا بها إلى مصادرها الأصلية مع ذكر الكتاب والباب الذي تندرج تحتهها الأحاديث المذكورة ورقمه.ا
٣. الاعتماد في تقعيد وتأصيل المسائل حول الموضوع على مصادرها الأصلية مع العزو إليها بذكر اسم المؤلف والكتاب ورقم الأجزاء والصفحات.
٤. قبل الشروع في ذكر آراء الأصوليين وأدلتهم في الموضوع، حاولتُ أن أوّضح محل النزاج غاية التوضيح مع بيان أسباب اختلافهم فيه، ثم أوّضح في النهاية نوع الخلاف فيه.
٥. قد رجعتُ إلى بحوث المعاصرين ورسائلهم في بعض الأحيان مستعينا بها في فهم صورة المسألة إن لم أكتف بكتب المتقدمين، وقد أنقل كلامهم أحيانا إن دَعَت الحاجة إليه.
٦. في الجانب التطبيقي، أذكر المسائل الفقهية التي قد أشير إليها في كتب الأصوليين في كونها من المسائل التي تكون أمثلة للقياس في الأسباب والشروط والموانع مع ذكر أقوال العلماء

وعباراتهم وأهم أدلتهم في المسألة، وفي النهاية أحاول أنْ أوّضح ما في الأمثلة من وجه الاستدلال أوالاستشهاد.

٧. وضع فهارس علمية في نهاية البحث، هي كالتالي:

١. فهرس الآيات القرآنية.

٢. فهرس الأحاديث النبوية..

٣. فهرس الموضوعات.

***

خطة البحث

هي تشتمل على مقدمة والتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة، وتفصيلها كالتالي:

- ❖ **المقدمة**
- ❖ **التمهيد** : تحتوي على مشكلة البحث وأهميته وأسباب اختيار الموضوع وأهداف البحث وحدود البحث والدراسات السابقة ومنهج البحث.
- ❖ خطة البحث
- ❖ **الفصل الأول : مفهوم القياس وأركانه ومفهوم الأسباب والشروط والموانع، فيه ثلاثة مباحث:**
  - **المبحث الاول : مفهوم القياس، فيه ثلاثة مطالب:**
    - ✓ **المطلب الاول** : معنى القياس لغة.
    - ✓ **المطلب الثاني** : سببا اختلاف الأصوليين في القياس اصطلاحا.
    - ✓ **المطلب الثالث** : حد القياس عند الأصوليين.
  - **المبحث الثاني : أركان القياس، وفيه أربعة مطالب:**
    - ✓ **المطلب الأول** : الأصل.
    - ✓ **المطلب الثاني** : الفرع.
    - ✓ **المطلب الثالث** : حكم الأصل.
    - ✓ **المطلب الرابع** : العلة.
  - **المبحث الثاني : مفهوم الأسباب والشروط والموانع، وفيه ثلاثة مطالب:**
    - ✓ **المطلب الأول** : مفهوم الأسباب
    - ✓ **المطلب الثاني** : مفهوم الشروط.
    - ✓ **المطلب الثالث** : مفهوم الموانع.

❖ **الفصل الثاني : مفهوم القياس في الأسباب والشروط والموانع والخلاف والأدلة، وفيه ثلاثة مباحث :**

- **المبحث الأول : مفهوم القياس في الأسباب والشروط والموانع، وفيه ثلاثة مطالب :**
  - ✓ **المطلب الأول** : مفهوم القياس في الأسباب.
  - ✓ **المطلب الثاني** : مفهوم القياس في الشروط.
  - ✓ **المطلب الثالث** : مفهوم القياس في الموانع.
- **المبحث الثاني : نوعا القياس في الأسباب والشروط والموانع، وفيه مطلبان:**
  - ✓ **المطلب الأول** : كونه من باب تنقيح المناط.
  - ✓ **المطلب الثاني** : كونه من باب التعليل بالحكمة.
- **المبحث الثالث : آراء الأصوليين مع أدلتهم ومناقشاتهم ، وفيه خمسة مطالب:**
  - ✓ **المطلب الأول** : تحرير محل النزاع.
  - ✓ **المطلب الثاني** : أسباب الخلاف.
  - ✓ **المطلب الثالث** : آراء الاصوليين مع الادلة والمناقشة.
  - ✓ **المطلب الرابع** : نوع الخلاف.

❖ **الفصل الثالث : تطبيقات القياس في الأسباب والشروط والموانع من الفروع الفقهية، وفيه ثلاثة مباحث :**

- **المبحث الأول : تطبيقات القياس في الأسباب، وفيه أربعة مطالب:**
  - ✓ **المطلب الأول** : وجوب الحج على المرأة إذا وجدت نسوة ثقات
  - ✓ **المطلب الثاني** :قطع يد النباش
  - ✓ **المطلب الثالث** : كفارة المفطر بغير الجماع
- **المبحث الثاني : تطبيقات القياس في الشروط، وفيه ثلاثة مطالب:**
  - ✓ **المطلب الأول** : اشتراط النية في الوضوء

***

الفصل الأول

مفهوم القياس مع أركانه ومفهوم الأسباب والشروط والموانع

لما كان عنوان بحثي"**قياس الأسباب والشروط والموانع**"، كان لزاما لي في بداية الأمر أنْ أتعرض لبيان مفهوم القياس لغة واصطلاحا، وكذلك بيان أركان القياس ومفهوم الأسباب والشروط والموانع؛ إذ لا يصحّ الحكم على الشيء إلا بعد تصوّر ذلك الشيء، ولأن القاعدة تقول :"الحكم على الشيء فرع عن تصوّره". فلذلك سأتعرّض في هذا الفصل لبيان مفهوم القياس وأركانه، ومفهوم الأسباب والشروط والموانع على وجه موجز يمكن من خلاله الوصول إلى المقصود. وذلك بتناول المباحث والمطالب التالية :

المبحث الاول : مفهوم القياس، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : معنى القياس لغة.

المطلب الثاني : سببا اختلاف الأصوليين في أصل القياس.

المطلب الثالث : مفهوم القياس عند الأصوليين.

المبحث الثاني : أركان القياس، وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : الأصل.

المطلب الثاني : الفرع.

المطلب الثالث : حكم الأصل.

المطلب الرابع : العلة.

المبحث الثاني : مفهوم الأسباب والشروط والموانع.

المطلب الأول : مفهوم الأسباب

المطلب الثاني : مفهوم الشروط.

المطلب الثالث : مفهوم الموانع.

***

المبحث الأول

مفهوم القياس

إضافة إلى ما ألقيت في بداية الفصل من أهمية الكلام عن مفرادات عنوان البحث، فإن الكلام فيها يمكننا أن نستعين بها، حين نضع التعريف الحقيقي لموضوع البحث في الفصل الثاني الآتي.

انطلاقا من تلك الجهة، في هذا المبحث، أوّد أنْ أُوّضح مفهوم القياس بكل من جانبيه اللغوي والاصطلاحي على وجه يمكن من خلالها الإحاطة التامة لمفهوم القياس، حتى يسهل لنا فهم الموضوع. وذلك بتناول ثلاثة مطالب إليك توضيحها :

المطلب الاول : معنى القياس لغة.

المطلب الثاني : سببا اختلاف الأصوليين في أصل القياس.

المطلب الثالث : مفهوم القياس عند الأصوليين.

***

المطلب الأول

مفهوم القياس لغة

الكلام عن مفهوم القياس من الجانب اللغوي من أهم ما ينبغي لنا أن نتعرض لتوضيحه؛ إذ يوجد ارتباطا غالبا بين المعنى اللغوي والاصطلاحي الذي سنتحدث عنه بعد قليل، فلا بد من معرفة المعني اللغوي قبل أن أَتَطرّق إلى توضيح المعني الإصطلاحي. وذلك بتناول الفرعين الآتيين:

الفرع الأول : إشتقاق لفظ القياس

القياس مصدر "**قاس**"، فقيل إنه يائيٌّ، فيقال "**يقيس، قيسا، قياسا**" على وزن "**باع**"، وقيل واويٌّ، فيقال"يقوس، **قوسا**" على وزن "**قال**"، ويقال كذلك "**اقتاس وقيّس وانقاس ومقياس**".

وهو من الأفعال المتعدية، فإما أن يتعدى ب"**على**"، فيقال "قاس على غيره"، فهذا هو الغالب في استعمال الأصوليين، وإما أن يتعدى ب"**الباء**"، فيقال "**قاس بغيره**".[1]

الفرع الثاني : معاني القياس لغة

القياس في اللغة له كثير من المعانى والإطلاقات، سأتعرض لبيان بعضها. فاليك بيان ذلك :

١. بمعنى **التقدير**، فيقال : قست الشيء بِالشّيْءِ أوعليه، أي : قدرته على مثاله أو به. فقد قال في "مختار الصحاح " : «ق ي س: **(قاس)** الشيء بالشيء قدره على مثاله. ويقال : بينهما **(قيس)** رمح و **(قاس)** رمح أي : قدر رمح».[2]

٢. بمعنى **المجاراة**، يقال قاسيت فلانا إذا جاريته في القياس. فقد جاء في "الصحاح" : «ويقال أيضاً: قايَسْتُ فلاناً، إذا جاريته في القياس».[3]

---

(١) الزبيدي، تاج العروس (١٦/ ٤١٦)، القيومي، المصباح المنير (٢ / ٥٢١).

(٢) الرازي، مختار الصحاح (٢٦٣).

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العرب ، الفارابي (٣/ ٩٦٨).

٣. بمعنى **التمثيل والتشبيه**، فيقال : قست زيدا بأسد لسجاعته أي : شبهته ومثلته به. فقد قال في "اللسان" : «يقال: تقيس فلان إذا تشبه بهم أو تمسك منهم بسبب إما بحلف أو جوار أو ولاء»[١]. وكذلك جاء في "الكليات": «...وهو يستعمل في **التشبيه** أيضا، وهو تشبيه الشيء بالشيء يقال: هذا قياس ذاك، إذا كان بينهما مشابهة».[٢]

٤. بمعنى **الاقتداء**، فيقال : قاس فلان بأبيه أي : يسلك سبيله. فقد جاء في الصحاح : «**ويَقْتاسُ بأبيه اقْتِياساً، أي : يسلك سبيله و يقتدى به**».[٣]

***

(١) ابن منظور الأنصاري الرويفعى، لسان العرب (٦/ ١٨٨).

(٢) أبو البقاء، الكليات (١ / ٧١٤).

(٣) الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العرب (٣/ ٩٦٨).

المطلب الثاني

سببا اختلاف الأصوليين في أصل القياس

قبل الشروع في بيان مفهوم القياس اصطلاحا، فمن الجدير لي أن أتعرض لبيان أمرين لهما دور كبير في سبب اختلاف الأصوليين في تحديد القياس الإصطلاحي على وجه مختصر يمكن من خلاله فهم سبب اختلاف الأصوليين في تحديد القياس. فبيانهما بتناول الفرعين التاليين :

الفرع الأول : إمكانية تحديد القياس

هل يمكن تحديد القياس؟، اختلف في ذلك الأصوليون على القولين :

القول الأول : -وهو **قول إمام الحرمين وابن المنير و الإبياري**- لا يمكن تحديد القياس بحد حقيقي؛ لأنه يشتمل على الحقائق المختلفة -وهي: الأصل، والفرع، والعِلَّة، والحكم في نفي وإثبات-، وكل واحد من هذه الحقائق يشترط فيه شروط تختلف عن شروط الآخر، فلا يمكن جمع هذه الحقائق و شروطها في حدّ واحد جامع مانع.[1]

فقد قال **الامام** في "البرهان" : «أحدهما أنا إذا أنصفنا، لم نر ما قاله القاضي حدا، **فإن الوفاء بشرائط الحدود شديد، وكيف الطمع في حد ما يتركب من النفي، والإثبات، والحكم، والجامع، فليست هذه الأشياء مجموعة تحت خاصية نوع، ولا تحت حقيقة جنس، وإنّما المطلب الأقصى رسم يؤنس الناظر بمعنى المطلوب**، وإلا، فالتقاسيم التي ضمنها القاضي كلامه تجانب صناعة الحد، فهذا مما لا بد من التنبه له، وحق المسئول عن ذلك أن يبين بالواضحة أن الحد غير ممكن، وأن الممكن ما ذكرناه، ثم يقول أقرب عبارة في البيان عندي كذا وكذا والفاضل من يذكر في كل مسلك الممكن الأقصى، فهذا أحد الأمرين».[2]

---

(١) الشوكاني، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول (٢ / ٩١)، الزركشي، البحر المحيط (٧ / ٧)

(٢) البرهان، إمام الحرمين (٢ / ٤٨٩).

فالمراد ب"القاضي" في قول الإمام هو **القاضي أبو بكر الباقلاني**، حيث أنه راي على إمكان تحديد القياس، وحدِّه في القياس، قد نقله عنه كثير من الأصوليين كما سيأتي بيانه.

القول الثاني : -هو **قول الجمهور**- يقول بإمكان تحديده؛ لأن القياس اعتباري اصطلاحي تكون حقيقته على حسب ما يصطلح عليه أهل الفن، لذلك يمكن أن يحده كل مجتهد بحسب اعتباره واصطلاحه الذي رآه.(١)

أظن أنّ الخلاف لفظيّ؛ لأنّ الإمام إنما يقول : بعدم الإمكان في الحد الحقيقي لا في الحد الرسمي؛ ومراد الجمهور بإمكان الحد هو الحد الرسمي، فلا فائدة من الخلاف.

الفرع الثاني : هل القياس فعل أم دليل؟

هل القياس فعل المجتهد، أو دليل مستقل نصبه الشارع؟ وفي هذا قولان :

القول الأول : إنّه من فعل المجتهد، فلا يمكن أن نعرف حكم الفرع إلا بعد أن نظر المجتهد فيه .

القول الثّاني : إنه دليل مستقل كالكتاب والسنة، نظر فيه المجتهد أم لا.(٢)

وأظنّ أن هذا الخلاف لفظيّ، حيث أنه من فعل المجتهد من جهة كونه مُظهِرا لحكم الفرع، فلا يعرف إلا بعد نظره إليه؛ وأنه دليل مستقلّ من جهة كونه دليلا ثابتا كالكتاب والسنّة، نصبه الشارع، نظر فيه المجتهد أم لا.

فقد قال في "حاشية العطّار" : « ...وأجيب بأن كونه فعل المجتهد لا ينافي أن ينصبه الشارع دليلا؛ إذ لا مانع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد من حيث هو أي : الحمل الذي من شأنه أن

(١) الشوكاني ، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول (٢ / ٩١) ، الزركشي، البحر المحيط (٧ / ٧)، عبد الكريم النملة ، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٤ / ١٨٢٣).

(٢) عبد الحكيم السعدي، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين (١ / ٢٣).

يصدر عن المجتهد؛ للاستواء في علة الحكم، سواء وقع، أم لم يقع، بل ولا مانع من نصب الشارع فعل المجتهد دليلا له ولمن قلده على أن حكم الفرع ما وقع فيه الحمل...».[1]

***

(١) حاشية العطار، العطار (٢ / ٢٤٠).

المطلب الثالث

حد الأصوليين للقياس

كان لكل من الأصوليين كاد له حد خاص للقياس، و يدّعي كل أنّ حده هو الأصحّ مع إتيان الأدلة والإعتراضات على غيره والمناقشة فيه، غير أن المجال لا يسعني عن الحديث عن ذلك ، ولكن سأتعرض لإتيان بعض حدودهم التي من خلالها يمكننا الوصول إلى مقصود بحثنا الأساسي. وذلك بتناول الفرعين التالين :

الفرع الأول : حد الأصوليين للقياس

قال **الآمدي** ناقلا عن **القاضي** ، حيث عرّف القياس بما يدل على أنه من فعل المجتهد : «وقال **القاضي أبو بكر** : القياس حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما أو نفيهما عنهما».[1]قال في "المحصول": «واختاره جمهور المحققين منا».[2]

وكذلك عرّفه **صاحب "شرح المنهاج"** بنفس ما عرّفه **القاضي** إلا أنهما يختلفان في العبارة عنه، فقال : «وأما تعريفه في الاصطلاح بين العلماء، فقد ذكروا فيه أمور أقربها ما ذكره المصنّف، وهو الذي أبداه **الإمام** في العالم، **وهو إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت**».[3]

وعرّفه **الآمدي** بما يدل على أنه من دليل مستقل أي: ليس من فعل المجتهد، حيث رجّح اختياره : «والمختار في حد القياس أن يقال: إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة

(١) الآمدي، الإحكام (٣ / ١٨٣) ، الشوكاني، إرشاد الفحول(٢ / ٨٩).

(٢) الرازي، المحصول (٥ / ٥).

(٣) السبكي، شرح المنهاج (٣ / ٣).

المستنبطة من حكم الأصل، وهذه العبارة جامعة مانعة وافية بالغرض عرية عما يعترضها من التشكيكات العارضة لغيرها على ما تقدم».[1]

وعرّفه **الشوكاني** بنفس ما عرّفه **الآمدي** بنفس العبارة.[2]

وكذلك عرّفه شيخنا **الكمال ابن الهمام** بنفس ما عرّفه **الآمدي**، غير أنهما يختلفان في العبارة، فقد نقل ذلك التعريف **زكريا الأنصاري**، حيث قال : «وحدّ شيخنا الكمال ابن الهمام القياس بأنه مساواة محل لآخر في علة حكم شرعي له».[3]

فالذين يُعبِّرون عن القياس بالإثبات، والحمل، والاستخراج –وهذه الثلاثة عبارة عن الأفعال– هم الذين يقولون : بإنّ القياس من فعل المجتهد، بينما الذين يعبرون عنه بالإستواء، والمساواة هم الذين يقولون بأنّ القياس دليل مستقل.

الفرع الثاني : الترجيح

فبناء على أنّ الحد الإصطلاحي له صلة بالحد اللغوي غالبا، بحيث أن المعنى الإصطلاحي وُضع في غالب الأحوال مبنيا على المعنى اللغوي، فعندي حد الشيخ **الكمال ابن الهمام** هو أَرجح، حيث عرّفه –كما قد مرّ ذكره– بأنه"المساواة"، فالمساواة –كما مر بيانه– من معاني القياس اللغوي، فقد أشار شيخ الإسلام **زكريا الأنصاري** إلى أن حد الشيخ له ثلاث مزايا، أحدها كونه بمعنى المساواة التي هي من معانيه الغوية، فإليك عبارته :

«وحدّ شيخنا **الكمال ابن الهمام** القياس بأنه مساواة محل لآخر في علة حكم شرعي له، وهو لا يشمل غير الشرعي، **لكنه أخصر من الحدّ الأوّل وأقرب إلى مدلول القياس اللغوي الذي مرّ بيانه**

(١) الآمدي ، الإحكام (٣/ ١٩٠).

(٢) الشوكاني ،إرشاد الفحول(٢ / ٩٠).

(٣) زكريا الأنصاري ، غاية الوصول (١ / ١١٦).

وسالم مما أورد على الأوّل من أن الحمل فعل المجتهد، فيكون القياس فعله مع أنه دليل نصبه الشرع نظر فيه المجتهد أو لا، كالنص...».[1]

***

(١) زكريا الأنصاري، غاية الوصول (١١٦).

المبحث الثاني

أركان القياس

بناء على تعليل **إمام الحرمين** السابق في عدم إمكان تحديد القياس بحد حقيقي؛ لإشتماله على الحقائق المختلفة غير الممكنة لجمعها في حدّ واحد، فمن الجدير لي في هذا المبحث أن أتعرّض لبيان تلك الحقائق المسمّاة بأركان القياس، حتى تكمل الإحاطة بما يتعلق بمفهوم القياس، وهي أربعة الأصل والفرع وحكم الأصل والعلّة، فأصبح هذالمبحث على أربعة مطالب :

المطلب الأول : الأصل.

المطلب الثاني : الفرع.

المطلب الثالث : حكم الأصل.

المطلب الرابع : العلة.

***

المطلب الأول

الأصل

الأصل من أهم أركان القياس، بحيث لو فقد الأصل، فقد القياس. سيأتي أن أهم أدلة القائلين بعدم جريان القياس في الأسباب والشروط والموانع هو أن القياس في تلك الثلاثة يقتضي فقدان الأصل، حتى لايصح القياس عنهم؛ لفقدان ركن من أركانه.

فهنا سأُوِّضح ما يتعلق بالأصل، فيكون هذالمطلب على ثلاثة فروع :

الفرع الأول : الأصل لغة

الأصل لغة ما يبنى عليه غيره. فقد قال في "القاموس المحيط" : «الأصل: أسفل الشيء، كاليأصول، ج: أصول وآصل...».[1]

فقد جاء كذلك في "المصباح المنير" : «(ء ص ل) : أصل الشيء **أسفله وأساس الحائط أصله** واستأصل الشيء ثبت أصله وقوي ثم كثر حتى قيل أصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه فالأب أصل للولد والنهر أصل للجدول والجمع: أصول...».[2]

الفرع الثاني : معنى الأصل عند الأصوليين.

وقد يطلق الأصل في علم الأصول على أمور تختلف باختلاف الباب، فالأصل المراد هنا الشيء المقيس عليه أي : المشبه به.

ثم قد اختلف العلماء في الأصل المشبّه به، هل هو محّل الحكم أو نفس الحكم أو دليل الحكم؟

قال **القاضي أبو بكر الباقلاني والمعتزلة وبعض المتكلمين** : على أن الأصل المقيس عليه دليل الحكم؛ لأنه هو الذي يبنى عليه غيره؛ والأصل ما يبنى عليه غيره.

---

(١) الفيروزآبادى، القاموس المحيط (١/ ٩٦١).

(٢) المصباح المنير، الفيومي (١/ ١٦).

قال **الفقهاء** : هو محل الحكم المشبة به، قال **ابن السمعاني** : وهذ هو الأصح؛ لأن الأصل ما كان حكم الفرع مقتبسا منه ومردودا إليه، وقد حصل ذلك في محل الحكم.[1]

وحكى في "الإحكام" : «قال **الفخر الرازي**: الأصل هو الحكم الثابت في محل الوفاق، باعتبار تفرع العلة عليه؛ لأن الأصل ما انبنى عليه غيره وكان العلم به موصلا إلى العلم بغيره أو الظن، وهذه الخاصية موجودة في حكم الخمر فكان هو الأصل».[2]

الفرع الثالث: نوع الخلاف

لكن قال الأصوليّون **كالآمدي والطوفي والشوكاني** : إنّ هذا الخلاف لفظيّ، حيث قال **الآمدي** في "الاحكام": «واعلم **أن النزاع في هذه المسألة لفظي**؛ وذلك لأنه إذا كان معنى الأصل : ما يبنى عليه غيره، فالحكم أمكن أن يكون أصلا لبناء الحكم في الفرع عليه على ما تقرر، وإذا كان الحكم في الخمر أصلا فالنص الذي به معرفة الحكم يكون أصلا للأصل، وعلى هذا أي طريق عرف به حكم الخمر من إجماع أو غيره أمكن أن يكون أصلا، وكذلك الخمر فإنه إذا كان محلا للفعل الموصوف بالحرمة، فهو أيضا أصل للأصل فكان أصلا».[3]

***

(١) الشوكاني، إرشاد الفحول (٢ / ١٠٥)، و الآمدي، الإحكام (٣ / ١٩٢).

(٢) الآمدي، الإحكام (٣/ ١٩٢).

(٣) الآمدي ، الإحكام (٣ / ١٩٢).

المطلب الثاني

الفرع

الفرع ركن من أركان القياس، حيث لا يسمى القياس إلا بعد وجود الفرع وإعتباره بأن توفرت شروطه عند الأصوليين، غير أن المجال لا يسع الكلام عن ذلك؛ لما فيه من التطويل المُفْضِي إلى الخروج عن المقصود، فبيانه بتناول ثلاثة فروع :

الفرع الأول : الفرع لغة

الفرع لغة ما يبني على غيره. فقد قال في "القاموس المحيط" : «فرع كل شيء: **أعلاه**، وـ من القوم: شريفهم، والمال الطائل المعد، ووهم الجوهري فحركه، قال الشويعر:فمن واستبقى ولم يعتصر ... من فرعه مالا ولم يكسر، وـ: الشعر التام، والقوس عملت من طرف القضيب، والقوس الغير المشقوقة، أو الفرع من خير القسي، ويقال: قوس فرع وفرعة، وـ من المرأة: شعرها، ج: فروع، ومجرى الماء إلى الشعب، ج: فراع،...».[1]

فقد جاء أيضا في "المصباح المنير" : «(ف ر ع) : **الفرع من كل شيء أعلاه وهو ما يتفرع من أصله** والجمع فروع ومنه يقال فرعت من هذا الأصل مسائل فتفرعت...».[2]

الفرع الثاني : الفرع عند الأصوليين

حيث أن الفرع ركن من أركان القياس، فقد اختلفوا في معناه اصطلاحا :

قال **الطوفي** حاكيا الخلاف : «**وهذا أحد القولين في الفرع أنه المحل الذي تعدى إليه الحكم بالوصف الجامع بينه وبين محل النص.وقيل: الفرع هو الحكم المنازع فيه**...».[3]

---

(١) الفيروزآبادى، القاموس المحيط (١/ ٧٤٦).

(٢) المصباح المنير، الفيومي (٢/ ٤٦٩).

(٣) الطوفي، شرح روضة الناظر (٣/ ٢٣٠).

وكذلك حكى في"غاية الوصول" الخلاف، حيث قال : «(الثالث) من أركان القياس. **(الفرع وهو المحل المشبه) بالأصل** (في الأصح). وقيل حكمه ولا يأتي قول كالأصل بأنه دليل الحكم لأن دليله القياس».[1]

وجاء أيضا في "الإحكام" : «الفرع المسمى بصورة محل النزاع، وهي الواقعة المتنازع في حكمها نفيا وإثباتا».[2]

مما تقدم، عُلِمَ أن للفرع قولين :

الأول : هو المحل المشبه به الذي يتعدى فيه الحكم بواسطة العلة المشتركة بين الأصل والفرع.

الثاني : أنه الحكم الذي هو يتعدي إلى المقيس أي : المحل المشبه بالأصل.

الفرع الثاني : سبب الخلاف

فمن قال : على أن الأصل هو نفس الحكم، قال : بأن الفرع حكم المحل المشبه بالأصل، ومن قال على أن الأصل محل الحكم قال بأن الفرع محل الحكم المشبه بالأصل.

ولا يقول أحد بأن دليل المحل المشبه بالأصل هو الفرع؛ لأن الدليل هو القياس.

***

(١) زكريا الأنصاري، غاية الوصول (١٨٨).

(٢) الإحكام، الآمدي (٣/ ١٩٣).

المطلب الثالث

حكم الأصل

حيث إن حكم الأصل ركن من أركان القياس، سأتعرض لتوضيحه على وجه موجز يمكن الوصول إلى المقصود. وذلك بتناول الفرعين :

الفرع الأول : أهمية حكم الأصل كركن من أركان القياس

حكم الأصل من أهم أركان القياس، بحيث لو نظرنا إليه في كتب الأصول، وجدنا أن اعتبارها عند الأصوليين يحتاج إلى توافرالشروط الكثيرة، بحيث لولم يتوفر أحد شروطه، لايصح القياس، غير أن المجال لا يسعني أن أتعرض لذلك.

فقد جاء في "الإحكام" : «...فاعلم أن القياس على ما سبق تعريفه يستدعي أركانا لا يتم دونها، وثمرة، هي نتيجته... ».[1] فمن أركانه هو حكم الأصل.

الفرع الثاني : معنى حكم الأصل

فقد عرّف **الإمام البيضاوي** الحكمَ: بأنه: «خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير».[2]. وتفسير الحكم ب"خطاب الله" مجاز؛ لأن خطاب الله هو الدال إلى الحكم، لا نفس الحكم، والحكم وهو المدلول الذي دل عليه الدال، فهذا مجاز من اطلاق المدلول باسم الدال.

وقال **الطوفي** : «وأما الحكم: فهو قضاء الشرع المستفاد من خطابه أو إخباره الوضعي بوجوب، أو ندب، أو كراهة، أو حظر، أو إباحة، أو صحة، أو فساد أو غير ذلك من أنواع قضائه...».[3]

---

(١) الإحكام، الآمدي (٣/ ١٩٣).

(٢) الاسنوي ، نهاية السول (١ / ١٦).

(٣) الطوفي، شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣١).

فمما تقدم، يمكنني أن أقول : إن المراد ب"حكم الاصل" هنا ما دل عليه دليل الأصل- وهو إما الكتاب أو السنة أو الإجماع- من كونه واجبا أو مندوبا أو حراما أو غيرذلك من الأحكام، كقياس النبيذ على الخمر في حرمته بجامع الإسكار، فيتعدى حرمة الخمر إلى النبيذ، فصار حراما أيضا، فحكم الأصل في هذا المثال هو خرمة الخمر.

***

المطلب الرابع

العلة[1]

هي أهم أركان القياس، حتى قيل : "إنّ القياس العلة"، ومعناه: أنّ العلة أهم أركان القياس، بحيث أن مباحث ومسائل القياس أكثرها مرتكزة في العلة، فكانّه يقال: إنّ القياس منحصر في العلة فقط، كقوله ﷺ : «**الحج عرفة**»،[2] و«**الدين النصيحة**»؛[3] بناء على أنّ معرفة الطرفين يفيد الحصر.

انطلاقا من ذلك، أحاول أن أتعرض لبيانها مع قلة التطويل فيه نظرا لأهميتها ودورها في صحة القياس. وذلك بتناول ثلاثة فروع :

الفرع الأول : معنى العلة لغة

العلة مشتق من"علّ"، وهو في اللغة بمعنى "المرض". فقد جاء في "القاموس المحيط" : «...والعلة بالكسر: **المرض**. عل يعل، واعتل، وأعله الله تعالى، فهو معل وعليل، ولا تقل معلول، والمتكلمون يقولونها، ولست منه على ثلج، و: الحدث يشغل صاحبه عن وجهه، ومنه "لا تعدم خرقاء علة" يقال لكل معتذر مقتدر. وقد اعتل. وهذه علته: **سببه**...».[4]

فقد جاء في "المصباح المنير" : «(ع ل ل) : **عل الإنسان بالبناء للمفعول "مرض"** ، ومنهم من يبنيه للفاعل من باب "ضرب"، فيكون المتعدي من باب قتل فهو عليل **والعلة المرض** الشاغل، والجمع "علل" مثل سدرة وسدر وأعله الله، فهو معلول قيل من النوادر التي جاءت على غير قياس،

---

(١) إنّ العلّة قد يعبر عنها الأصوليون بالسبب، والأمارة، والداعي، والمستدعي، والباعث، والحامل، والمناط، والدليل، والمقتضي، والموجب، والمؤثر. الشوكاني، إرشاد الفحول (٢ / ١١٠).

(٢) النسائئ، السنن، كتاب "مناسك الحج، باب"فرضر الوقوف بعرفة"، قم الحديث (٣٠١٦).

(٣) المسلم، المسلم، في كتاب "الإيمان "، باب "النصيحة للإمام" رقم الحديث (٩٥).

(٤) الفيروزآبادى، القاموس المحيط (١/ ١٠٣٥).

وليس كذلك، فإنه من تداخل اللغتين، والأصل أعله الله فعل فهو معلول أو من عله، فيكون على القياس، وجاء معل على القياس لكنه قليل الاستعمال».[1]

الفرع الثاني : معنى العلة عند الأصوليين

وأمّا معناها اصطلاحا، فقد اختلف الأصوليّون على سبعة أقوال، حكاها **شيخ الإسلام زكريا الانصاري** أربعة أقوال، ثم زادها **الإمام الشّوكاني** ثلاثة أقوال :

الأول : أَنها المعرّف للحكم، بِأَنْ جعلت علامة لوجود الحكم، فإذا وجدت، وجد الحكم، فلا توجد الحكم؛ لأن الذي يوجده هو الله، فالعلة لاتكون إلا مجرد علامة لوجود الحكم. قاله **الصيرفي، وأبو زيد من الحنفية**، وحكاه **سليم الرازي** في "التقريب" عن بعض الفقهاء، واختاره **صاحب المحصول، وصاحب المنهاج.**

الثاني : أنّها المؤثر للحكم بذاتها، لَا بِجْعَلِ الله تعالى، فمعنى ذلك أنّها هي التي توجد الحكم بنفسها، فوجودها يستلزم وجود الحكم قطعا، وهو قول المعتزلة، بناء على قاعدتهم على "أن الحكم يتبع المصلحة أو المفسدة".

الثالث : أَنها المؤثر بجعل الله تعالى مؤثرة للحكم، فوالذي يوجد الحكم هو العلة، غير أن الله هو الذي يجعلها موجدةا ومؤثرة لإيجاد الحكم. وبه قال **الغزالي، وسليم الرازي**. قال **الصفي الهندي** : وهو قريب لا باس به.

الرابع : أنها الوجبة بِالْعَادَةِ، واختاره **الفخر الرازي**.

الخامس : أَنّها الباعث على التشريع، بمعنى: أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملا على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم.

السادس : أنها التي يعلم الله صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها. وهو اختيار **الرازي، وابن الحاجب.**

---

(١) المصباح المنير، الفيومي (٢ / ٤٢٦).

السابع : أنها المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها.[1]

فالمعتمد عند أكثر الأصوليين هو القول الأول، حيث أن المراد بالعلة الشرعية هو المعرف للحكم.

الفرع الثالث : سبب الخلاف

بعد أن بذلت الجهد ودقّقتُ النظر في اختلاف الأصوليين في تفسير معنى العلة، أدركْتُ نقطة لأجلها اختلفوا في تفسير معناها. وبيان ذلك أنّ من قال بأنّ العلة هي المُعرِّف للحكم يحاول الفرار والتحاشى من الإتهام من أنّ الحكم حادث؛ لأنه لوقلنا بأنّها المؤثر للحكم، يستلزم الإتهام بأنه حادث بأن كانت هي التي تُؤثر، وتُوجد إيجاب الحكم، فيكون الحكم حادثا حينئذ، بخلاف ما لو قلنا إنها المُعرّف، فينتفي المحذور السابق؛ لأنها مجرد العلامة لوجود الحكم، لا تداخلَ في إيجادها؛ لأن المُوجد والموجب له هو الله.

لكن قد يجاب ذلك : بأن كون العلة هي المؤثر للحكم لا يستلزم كون الحكم حادثا. وبيان ذلك أن الله هو الذي يوجد، ويوجب الحكم في زمان الأزلي، وهو إذن قديم، إلا أن إنجاز ذلك الحكم قد تم في زمان الحادث عند وجود المكلف، فالعلة هي التي تؤثر في وجود الحكم لا في إيجاد الحكم، فلا بد أن ندرك الفرق بين المؤثر في إيجاد الحكم و المؤثر في وجود الحكم.

وينبني على هذا الخلاف مسائل حكاها في "حاشية العطار"، منها مجيء الخلاف في ثبوت حكم الأصل بها أو بالنص ومنها جواز كونها حكما شرعيا.[2]

***

.

---

(١) الشوكاني ، إرشاد الفحول (٢ / ١١٠) ، زكريا الأنصاري ، غاية الوصول (١ / ١٢٠).

(٢) حاشية العطار ، العطار(٢ / ٢٧٢). فلأجل التوسع و زيادة الفائدة في سبب الخلاف، فليراجع شرح التلويح على التوضييح (٢ / ١٢٤).

المبحث الثالث

مفهوم الأسباب والشروط والموانع

بعد أن انتهينا في توضيح ما يتعلّق بمفهوم القياس في المبحثين السابيقين؛ بقي لنا توضيح ما يتعلق بمفهوم الأسباب والشروط والموانع. لذلك في هذا المبحث سأتعرض لبيان مفهوم الأسباب والشروط والموانع على وجه موجز يمكن من خلاله تناول مفهوم الأسباب والشروط والموانع، حتى تكمل لنا الإحاطة بموضوع البحث. وذلك بتناول ثلاثة مطالب إليك توضيحها :

المطلب الأول : مفهوم الأسباب

المطلب الثاني : مفهوم الشروط.

المطلب الثالث : مفهوم الموانع.

***

المطلب الأول

بيان مفهوم الأسباب

مبحث الأسباب من المباحث التي طال الحديث عنها بين الأصوليين، إما الحديث عنها من قِبلِ معناها أو من قِبلِ كونه من الأحكام الشرعية، غير أن المجال لا يسع الحديث عن ذلك، لكن سأتعرض في هذا المطلب لبيان ما يتعلق بمفهومه على وجه موجز يمكن من خلاله انكشاف مراد السبب في بحثي. وذلك بتناول أربعة فروع إليك بيانها :

الفرع الأول : معنى الأسباب لغة

الأسباب لغة جمع سبب. جاء في "تاج العروس" : «(و) **السبب: كل (ما يتوصل به إلى غيره)** . وفي بعض نسخ الصحاح: كل شيء يتوسل به إلى شيء غيره.».[1]

قال في "المصباح المنير": «**والسبب الحبل وهو ما يتوصل به إلى الاستعلاء** ثم استعير لكل شيء يتوصل به إلى أمر من الأمور فقيل هذا سبب هذا وهذا مسبب عن هذا».[2]

الفرع الثاني : معنى الأسباب عند الأصوليين

قد اختلفت عبارات الأصوليين في ذلك. سأتعرض لبعض عباراتهم، وهي كالتالي :

قد عرّف الحنفية السبب بنفس معناه اللغوي، فقد قال **السرخسي:** «السبب عبارة عما يكون طريقا للوصول إلى الحكم المطلوب من غير أن يكون الوصول به، ولكنه طريق الوصول إليه بمنزلة طريق الوصول إلى مكة، فإن الوصول إليها يكون بمشي الماشي وفي ذلك الطريق لا بالطريق، ولكن يتوصل إليها من ذلك الطريق عند قصد الوصول إليها.».[3]

---

(١) **الزَّبيدي، تاج العروس (٣/ ٣٨).**

(٢) المصباح المنير، الفيومي (١ / ٢٦٢).

(٣) السرخسي ، أصول السرخسي (٢ / ٣٠١).

وكذلك قال في "المنار" : «مايكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب، ولا وجود، ولا يعقل فيه معاني العلل»،[1] فلا خلاف بينهما إلا في العبارة.

بخلاف ما فعله **أكثر الشافعية**، حيث فسّروه بما هو بمعنى العلة **كالإمام الغزالي والآمدي والشوكاني** وغيرهم. فقد عبر عنه **الآمدي** بأنه : «كل وصف ظاهر منضبط دلّ الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي. ولا يخفى ما فيه من الاحتراز.»[2]

كذلك عرّفه **الشوكاني** إلا أنهما يختلفان في التعبير، حيث قال : «والسبب: هو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم، أي: يستلزم وجوده وجوده».[3]

فمن هنا، عرفْنا أنّ السّبب عند **الحنفية** هو بمعناه اللغوي، ليس له تأثير في إيجاد الحكم، ولا تعريف في وجود الحكم، وهو بهذا المعنى يوافق المعنى الأول للسبب عند **الفقهاء الذي** سيأتي بيانه بعد قليل؛ وأما عند **الشافعية**، فهو بمعنى: العلة، بأنّ كان له تأثير لإيجاد الحكم بجعل الله تعالى كونها مؤثّرا، أو معرّفا له.

فهذه هي عبارات بعض الأصوليّين عن السّبب؛ فبناء على اختلافهم هذا، لا بد لي أن أُبيّنُ مراد السّبب في بحثي "القياس في الأسباب".

الفرع الثالث: إطلاقات الأسباب عند الفقهاء

قبل الشروع في بيان مراد السبب في بحثي، سأتعرض لمعاني السبب عند **الفقهاء**، مستعينا بها في تحرير مراد السبب في بحثي، وهي عند الفقهاء يطلق على أمور :

أحدها : ما يقابل المباشرة، ومنه قول الفقهاء : إذا اجتمع السبب والمباشرة غلب المباشرة كحفر البئر مع التردية.

---

(١) النسفي ، المنار (٨٩٩).

(٢) الآمدي، الأحكام (١ / ١٢٨).

(٣) الشوكاني ، إرشاد الفحول (١ / ٢٧).

الثاني : علة العلة كالرمي يسمى سببا للقتل، وهو أعني الرمي علة للإصابة، والإصابة علة لزهوق الروح الذي هو القتل، فالرمي هو علة العلة وقد سموه سببا.

الثالث : العلة بدون شرطها كالنصاب بدون الحول يسمى سببا لوجوب الزكاة.

الرابع : العلة الشرعية وهي المجموع المركب من المقتضى، والشرط، وانتفاء المانع، ووجود الأهل والمحل يسمى سببا.[1]

الفرع الرابع : معنى الأسباب في بحثي

فبناء على ما تقدم، فما مراد السّبب في بحثي، هل بمعنى السّبب الأول، أو بمعنى الثاني الذي هو بمعنى العلّة أو يشمل كليهما؟

والذي يظهر لي أنه بمعنى السّبب الثّاني الّذي هو بمعنى العلّة؛ وذلك لأمور :

الأمر الأول : كما يأتي بيانه، أن أكثر من يتحدث عن هذا الموضوع أي : القياس في الأسباب هم الشافعية كالإمام الغزالي، – وهو أحد من قال بجواز القياس في الأسباب_ حيث يأتي بالادلة علي جواز ذلك، و الاعتراضات على من منع ذلك، وهو –كما عرفنا سابقا – أحد من فسر السبّب بالعلة.

الأمر الثاني : لو أمعنا النظر إلى كتب من يتحدّث عن ذلك **كالزّركشي** في "البحر المحيط"، **وعبد علي الإنصاري** في "فواتح الرحموت"، وجدنا أن الأمثلة في ذلك تدل على أن المراد بالأسباب هي العلل، كقياس اللواط على الزّنى في وجوب الحد، بجامع أن كلا منهما إيلاج حشفة مشتهىً طبعا، والزنى –كما عرفنا– علة لوجوب الحدّ بل من العلل المناسبة.

(١) الزركشي، البحر المحيط (٢ / ٧)، الغزالي، المستصفى (١ / ٧٥).

الأمر الثالث : أن **عبد علي الأنصاري** في "فواتح الرحموت" يُعبِّر عن ذلك بالقياس في العلل، وهذا أظهر الأدلة، حيث قال: «(مسئلة هل يجري) القياس (**في العلل والشروط**) لا خلاف في أنه لا تثبت **العلل وأوصافها** كعلية الجنسية في النساء وصفة السوم في نصاب الزكاة...».[1]

***

(١) عبد العلي الأنصاري، فواتح الرحموت (٢ / ٣٧٢)

المطلب الثاني

مفهوم الشروط

قضية الشروط ليس من القضايا التي يطول الكلام عنها بين الأصوليين، بحيث لا يوجد في تعيين معناها خلاف- حسب ما طالعتُ-، غيرأنهم اختلفوا فيها من حيث العبارات فحسب. ففي هذا المطلب، سأتعرض لتوضيح ما يتعلق بمفهومها. وذلك بتناول الفرعين :

الفرع الأول : معنى الشروط لغة

الشروط جمع "شرط" وهو في اللغة قاله في "تاج العروس" : «الشرط: **إلزام الشيء** والتزامه في البيع ونحوه، كالشريطة، ج : شروط وشرائط...والشرط، بالتحريك: **العلامة** التي يجعلها الناس بينهم، ج: أشراط أيضا».[1]

وقد جاء كذلك في "مختار الصحاح" : «(الشرط) معروف وجمعه (شروط) وكذا (الشريطة) وجمعها (شرائط) وقد (شرط) عليه كذا من باب ضرب ونصر و (اشترط) أيضا. و (الشرط) بفتحتين العلامة. و (أشراط) الساعة علاماتها...»[2].

الفرع الثاني : معنى الشروط عند الأصوليين

قد اختلفت عبارات الأصوليّين في تحديدهم الشرط، منها :

فقد عرّفه **بعض الحنفية** بما يدل على أنه ما يتوقف عليه وجود الحكم، ولكن ليس له تأثير في وجوده، حيث عرّفه **صاحب شرح مختصر المنار** بأنه : «ما يتقف عليه الوجود دون الوجوب أي : دون أن يكون مؤثرا في وجوبه»[3]، فالمراد ب"الوجوب" تأثير في إيجاد الحكم.

---

(١) الزبيدي، تاج العروس (١٩/ ٤٠٤)

(٢) الرازي، مختار الصحاح (١/ ١٠٣).

(٣) زين الدين قطلوبغا الحنفي، شرح مختصر المنار (١٧٧).

وقد وجدتُ أن **الإمام الغزالي** يعرّفه بنفس ما عرّفه **صاحب الشرح** إلا أنهما يختلفان في التعبير، حيث قال : «وفي لسان الفقهاء عبارة عما يمتنع وجود عمل العلة إلا بوجوده، لا لما تجب به العلة، أو به الحكم، أو يقال: هو عبارة عما يجب به الحكم عنده بوجود علة الحكم»،[1] فقد وَضَّح هنا بأنّ الشرط ما يتوقف عمل العلة عليه، بحيث لو انتفى الشرط، انتفى الحكم بسبب عدم عمل العلة إيجاد الحكم.

وقد وجدتُ أنّ **الشافعية** وغيرهم يعرّفون الشرط بخاصته، فقد قال **الزّركشي** : «وهو الذي يلزم من انتفائه انتفاء المشروط»،[2] وكذلك قال في "روضة النّاظر" مثله إلا أنهما يختلفان في التعبير، حيث قال : «ما لا يوجد المشروط مع عدمه، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده»،[3] فالمعنى أن المَشْرو ط -وهو الحكم- لا يوجد إلا بعد وجود الشرط، لكنه لا يؤثر في إيجاد الحكم.

الفرع الثالث : خلاصة الكلام حول الشروط

في التعاريف السابق عرضها، عرفْنا في النهاية أنّ الأصوليّين لا يختلفون في تفسير الشرط، وإن كان عباراتهم في ذلك تختلف. فكلهم اتفقوا على أنّ الشرط هو ما يتوقف عليه الحكم، بحيث لا تعمل العلة إيجادها الحكم إلا بوجوده.

فالخلاصة أنّ الشرط ليس له تأثير في إيجاد الحكم، ولا في وجوده كالسّبب، لكن يتوقف لزوم الحكم على تحقق الشرط، بحيث لو لم يتحقق الشرط، لم يلزم الحكم كالحول في وجوب الزكاة، فإن الزكاة واجبة؛ لوجود سببه مثلا، وهو النصاب، لكن لا يلزم الزكاة إلا إذا تحقق الشرط وهو الحول. فمن هنا يتبين الفرق بينه والسبب.

***

(١) الغزالي، شفاء الغليل (٥٥٠).

(٢) الزركشي ، البحر المحيط (٢ / ١٠).

(٣) ابن قدامة ، روضة الناظر (١ / ١٧٩).

المطلب الثالث

مفهوم الموانع

حيث إن الموانع من مفردات عنوان بحثي، فلا بد لي أن أتعرض لتوضيح ما يتعلق بمفهومها. فذلك من خلال تناول الفرعين الآتيين :

الفرع الأول : معنى الموانع لغة

الموانع لغة جمع المانع، وقد قال في "تاج العروس :"«**ضد أعطاه**. قيل: **المنع**: أن تحول بين الرجل وبين الشيء الذي يريده، ويقال : هو تحجير الشيء، ويقال أيضا: منعه من كذا، وعن كذا، ويقال منعه من حقه، ومنع حقه منه».[1]

وقد جاء أيضا في "مختار الصحاح" : «**ضد الإعطاء** وقد منع من باب قطع فهو (مانع) و (منوع) و (مناع) . و (منعه) عن كذا (فامتنع) منه. و (مانعه) الشيء (ممانعة) . ومكان (منيع) وقد (منع) من باب ظرف».[2]

الفرع الثاني : معنى الموانع عند الأصوليين.

سأُوْرِدُ بعض عبارات الأصوليّين في تعريف الموانع :

فقد وجدتُ أنّ **الزركشي** عرّفه بما يدل على أنه بمعنى عكس الشرط، حيث أن المانع ينتفي الحكم بوجوده، بخلاف الشرط، فإنه يوجد الحكم بوجوده. فقد قال : «والمانع عكس الشرط، وهو ما يلزم من وجوده عدم وجود الحكم».[3]

---

(١) تاج العروس، الزبيدي (٢٢ / ٢١٨).

(٢) مختار الصحاح، الرازي (١/ ٢٩٩).

(٣) الزركشي، البحر المحيط (٢ / ٨).

وفي المواطن الأخرى، وجدتُ أن **زكريا الأنصاري** وغيره كا**لشوكاني** عرّفوه بما يدل على أنّ وظيفته الأساسية امتناع عملية السبب الذي بمعنى العلة في إيجاد الحكم. فقد قال **زكريا** : «(والمانع) المراد عند الاطلاق كما هنا وهو مانع الحكم. (وصف وجودي) لا عدمي (ظاهر) لا خفي (منضبط) لا مضطرب (معرف نقيض الحكم) أي حكم السبب».[1]

وقد عرّفه **الشوكاني** بنفس ما عرّفه **زكريا الأنصاري** إلا أنّ **الشوكاني** زاد على أنّ المانع ينفي عملية السبب في إيجادالحكم؛ لاشتماله على حكمة تفيد عدم وجود الحكم، حيث قال : «والمانع : هو وصف ظاهر منضبط، يستلزم وجوده حكمة، تستلزم عدم الحكم، أو عدم السبب». [2]

الفرع الثالث : خلاصة مفهوم المانع

فقد وجدنا من هذه التعاريف، أن المانع في الأساس يُفِيد عدم الحكم بأن يُنْفِي عملية السبب الذي بمعنى العلة إيجاد الحكم، لكن ليس لكونه يؤثرفي إيجاد عدم الحكم؛ لأن الذي يؤثر في إيجاد عدمه هو عدم العلة أو السبب الذي بمعنى العلة، بل معناه أنه يتوقف وجود الحكم على عدمه، والمانع حينئذ عكس الشرط، بحيث أن المانع ينتفي الحكم بوجوده، بخلاف الشرط، فإنه يوجد الحكم بوجوده.

فبعض الأصوليّين قد عّرفوا المانع بتعريف حقيقي، -كما فعله **الشّوكاني و شيخ الاسلام** في "الغاية"- وقد يعرّفه بخاصّته- كما فعله الشّوكاني، **وعبد الكريم النملة**-. ففي الحقيقة إنّ الخلاف لفظيّ؛ لأنّ بعضهم نظر إليه من حيث حيقيقتهّ، وبعض ينظر إليه من حيث خاصّته.

***

(١) زكريا الأنصاري، غاية الوصول (١ / ١٣).

(٢) الشوكاني، إرشاد الفحول (١ / ٢٧).

الفصل الثاني

مفهوم القياس في الأسباب والشروط والموانع والخلاف والأدلة

الحديث عن قضية القياس في الأسباب والشروط والموانع ليس بأمر سهل؛ إذ ما من كتب الأصول التي تأتي بالكلام عنه إلا فقد أتت بعبارات صعُب فهمها، بحيث لا يتأتى لنا إدراكها إلا بجمع عباراتهم المُشتّتة في المواطن المختلفة، ثم نتأمل فيها تاملا شديد الإرتكاز.

فلذلك بعد أن انتهيت من بيان مفردات عنوان البحث في الفصل السابق، حتى نتصورن تصورا كاملا فيما يتعلق بها، سأحاول في هذ الفصل بقدر الإستطاعة –من خلال قرائتي في كتب الأصوليين المتقدمين- أنْ أتطرّق إلى بيان ما يتعلق بلب الموضوع من مفهوم القياس في كل منها وآراء الأصوليين فيه مع إتيان أدلتهم والمناقشة بينهم فيها. وذلك بتناول المباحث والمطالب التالية :

المبحث الأول : مفهوم القياس في الأسباب والشروط والموانع ، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : مفهوم القياس في الأسباب.

المطلب الثاني : مفهوم القياس في الشروط.

المطلب الثالث : مفهوم القياس في الموانع.

المبحث الثاني : نوعا القياس في الأسباب والشروط والموانع، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : كونه من باب تنقيح المناط.

المطلب الثاني : كونه من باب التعليل بالحكمة.

المبحث الثالث : آراء الاصوليين مع أدلتهم ومناقشاتهم ، وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : تحرير محل النزاع.

المطلب الثاني : أسباب الخلاف.

المطلب الثالث : آراء الاصوليين مع الأدلة والمناقشة.

المطلب الرابع : نوع الخلاف.

***

المبحث الأول

مفهوم القياس في الأسباب والشروط والموانع

قد تحدثتُ في الفصل السابق عما يتعلق بمفردات عنوان البحث من مفهوم القياس لغة واصطلاحا على وجه الخصوص، وكذلك عن مفهوم الأسباب والشروط والموانع. ففي هذا المبحث، سأشرح مفهوم القياس في كل من الثلاثة عند الأصوليين، ثم سأحاول أن أضع تعريفا لكل منها من عندي مستعينا بما قد تناولنا في الفصل السابق، حتى يتحصل لنا حقيقة مفهوم كل منها. وذلك بتناول المطالب التالية :

المطلب الأول : مفهوم القياس في الأسباب.

المطلب الثاني : مفهوم القياس في الشروط.

المطلب الثالث : مفهوم القياس في الموانع.

***

المطلب الأول

مفهوم القياس في الأسباب

لونظرنا إلى جميع أجزاء القضية التي سأتحدث عنها من القياس في الأسباب والشروط والموانع، وجدنا من بين تلك الثلاثة أنّ الأصوليين يهْتمّون أكثر بالقياس في الأسباب، بل أكثرهم يكتفون بتعرض القياس في الأسباب عن غيره. ففي هذا المطلبٍ سأتعرض لحوار ما يتعلق بالقياس فيها بالإختصار. وذلك بتناول ثلاثة فروع :

الفرع الأول : مفهوم القياس في الأسباب عند الأصوليين

اختلفت أساليب الأصوليين في التعبير عن مفهوم القياس فيها، فقد وجدْتُ أنّ **الشوكاني** و**البغدادي** يعبّران عن القياس فيها بما يمثل صورة له من جانب دون جانب، حيث قال **الشوكاني** : «ومعنى القياس في الأسباب: أن يجعل الشارع وصفا سببا لحكم، فيقاس عليه وصف آخر، فيحكم بكونه سببا.»،[1] وعبّر **البغدادي** كذلك بنفس العبارة.[2]

وفي المواطن الأخرى، وجدتُ أنّ **الزركشي وعلاء الدين البخاري وعبد العلي الأنصاري** يعبّرون عن مفهومه بنفس أسلوب ما تقدم، غير أنهما يعبّران عنه بعبارة مختلفة، فقال الزركشي: «إذا أضيف حكم إلى سبب، وعُلمت فيه علة السبب، فإذا وُجدت في وصف آخر هل يجوز أن ينصب سببا.».[3]

---

(١) الشوكاني ،إرشاد الفحول (٢/ ١٤٣).

(٢) البغدادي ،تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (١ / ٣٢٠).

(٣) الزركشي ،البحر المحيط (٤/ ٦٠).

وقال **علاء الدين البخاري** بعبارة أخرى : «واختلفوا في إثبات **الأسباب** والشروط بطريق التعدية بأن ثبت **سبب** أو شرط لحكم بالنص أو الإجماع هل يجوز أن يتعدى **السببية** أو الشرطية إلى شيء آخر بمعنى جامع ليصير ذلك الشيء **سببا** أو شرطا لذلك الحكم...». [1]

وكذلك قال **عبد العلي الأنصاري** بعبارة أخرى قريبة مما قاله **علاء الدين البخاري**: «...ثم اختلفوا هل تصح هذه التعدية في العلل والشروط والأسباب بأن توجد علة أو سبب أو شرط لحكم لأجل مناط، فيقاس ما يوجد فيه المناط عليها ويحكم بعليتها وبسببيتها وشرطيتها».[2]

وفي المواطن الكثيرة المختلفة، وجدْتُ أنّ أكثر الأصوليين عبّروا عن مفهوم القياس فيها بما يمثل مثالا له، فقد قال **السبكي** بعد سرد أقوال العلماء فيه : «مثاله قياس اللواط على الزنا في إيجاب الحد بجامع كونه إيلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا، فجعل اللواط سببا وإن كان لا يسمى زنا».[3] وقد عبر عنه **الآمدي**[4]**والغزالي**[5] **وابن قدامة**[6] **وشمس الدين الأصفهاني**[7] وغيرهم كذلك بنفس الأسلوب والمثال، غير أنهم يختلفون في التعبير عنه.

الفرع الثاني : خلاصة عبارة الأصوليين حول القياس في الأسباب

ففي النهاية، وإن اختلفت الأساليب في التعبير عنه، إلا أن الجميع يتفق على معنى القياس في الأسباب، وهي بأن أضيف حكم الشيء إلى وصف كونه سببا لحكم ذلك الشيء، ثم يقاس على ذلك

---

(١) علاء الدين البخاري الحنفي، كشف الأسرار (٣/ ٣٩٠).

(٢) عبد العلي الأنصاري، فواتح الرحموت (٢/ ٣٧٢).

(٣) السبكي، الإبهاج (٣ / ٣٤).

(٤) الآمدي، الإحكام (٤ / ٦٥).

(٥) الغزالي، المستصفى (١/ ٣٣٠).

(٦) ابن قدامة، روضة الناظر (/ ٢ ٢٩٣).

(٧) بيان المختصر شرح ختصر ابن الحاجب، شمس الدين الأصفهاني (٣/ ١٧٣).

السبب وصف آخر لعلة جامعة بينهما، حتى يكون ذلك الوصف سببا لذلك الحكم في شيء آخر. وذلك كقياس اللواط على الزنا في كونهما سببين لوجوب الحد بجامع أن كلا منهما إيلاج حشفة في فرج مشتهى طبعا.[1]

الفرع الثالث : التعريف المختار للقياس في الأسباب

بعد عرض عبارات الأصوليين عن القياس فيها، وجدنا أنها لا تمثل تعريفا حقيقيا له ، ففي هذا المجال، أحاول أنْ أضع له تعريفا حقيقيا، بحيث يشمل ما دخل في معناه من الأفراد، ويمنع ما ليس له داخل في ضمن معناه.

فأقول :" القياس في الأسباب: مساواة وصف لوصف آخر في كون كل منهما سببا لوجود حكم لإتحاد العلة بينهما."

شرح التعريف

إنما عبّرتُ ب"المساواة"؛ لأنها من معاني القياس اللغوي، لذلك أظنّ أنّ التعبير عنه ب"المساواة" أولى، فقد مر بيان الترجيح به عند الحديث عن مفهوم القياس اصطلاحا.

وقولي " سببا لوجود الحكم" مبني على أن العلة هي المعرف، فلا تفيد العلة لإيجاد الحكم، بل تفيد وجوده.

وقولي "إتحاد العلة" يشمل إتحاد الوصف الذي يكون علة للسبب -كإيلاج فرج في فرج آخر مشتهى طبعا، فإنه علة لسببية الزنا- ويشمل كذلك إتحاد الحكمة التي تكون علة للسبب، بناء على القياس فيها على نوعين كما يأتي بيانه لاحقا.

***

(١) المرجع السالبق.

المطلب الثاني

مفهوم القياس في الشروط.

لو قلنا بثبوت القياس في الأسباب؛ لكونه حكما شرعيا، –هذا من أدلة من قال بجريان القياس في الأسباب– فلا بد أن نقول بثبوت القياس في الشروط، وللأسف أكثر الأصولين الذين يتحدثون عن القياس في الأسباب في كتبهم، لا توجد فيها الإشارة إلى بيان معناهما غالبا، لكن سأتعرض لما يتعلق بالقياس في الشروط من عباراة الأصوليين، ثم أحاول أن أضع تعريفا حقيقيا له. وذلك بتناول الفرعين الآتيين :

الفرع الأول : مفهوم القياس في الشروط عند الأصوليين

أكثر الأصوليين يعبّرون عن مفهوم القياس في الشروط بما يمثل مثالا له، فقد قال **الزركشي**– بعد حديثه عن القياس في الأسباب– ناقلا عن **الشافعي**: «وكذلك يجري في مثلهن في **الشروط** وقد نفى الشافعي – رحمه الله – اشتراط الإسلام في الإحصان إلحاقا له بالجلد، فقال: الجلد أعلى أنواع العقوبات، ثم استوى فيه إنكار المسلمين والكفار فالرجم كذلك وهو حسن. ».[١]

وقال **الآمدي** عند تعرضه لمناقشة أدلة قول من قال بجريان القياس في الأسباب: «وجعلتم النية في الوضوء **شرطا** لصحة الصلاة بالقياس على نية التيمم؟»،[٢] وإن لم يصرح بأنّ ذلك المثال داخل في القياس في الشروط، إلا أنه يفهم من قوله "شرطا" أن ذلك مثال داخل في ضمن القياس فيها.

وقد قال كذلك في "الترياق النافع" : «...**وفي الشرائط** كقياس الغسل على الوضوء في توقف الصلاة عليه كالوضوء».[٣]

(١) الزركشي، البحر المحيط (٧/ ٨٦).

(٢) الآمدي، الإحكام (٣/ ٦٦).

(٣) أبو بكر العلوي الحسيني، الترياق النافع (٢/ ٣٧).

غير أنّ **عبد العلي الأنصاري وعلاء الدين البخاري** يُعبّران عنه بما يمثل صورة له، حيث قال **عبد العلي الأنصاري**: «...ثم اختلفوا هل تصح هذه التعدية في العلل **والشروط** والأسباب بأن توجد علة أو سبب أو شرط لحكم لأجل مناط، فيقاس ما يوجد فيه المناط عليها، ويحكم بعليتها وبسببيتها **وشرطيتها**».[1]

وكذلك قال **علاء الدين البخاري** بعبارة أخرى قريبة مما قاله **عبد العلي** : «واختلفوا في إثبات الأسباب و**الشروط** بطريق التعدية بأن ثبت سبب أو **شرط** لحكم بالنص أو الإجماع هل يجوز أن يتعدى السببية أو **الشرطية** إلى شيء آخر بمعنى جامع ليصير ذلك الشيء سببا أو **شرطا** لذلك الحكم...».[2]

من خلال ما عبّر به الأصوليون عن القياس في الشروط، يتضح لنا أنه لا خلاف بين معنى القياس في الشروط ومعنى القياس في الأسباب عن الأصوليين، إلا أنّ الأول يجري في وصف كونه سببا للحكم بخلاف الثاني، فإنه يجري في وصف كونه شرطا للحكم.

لكن وجدتُ باحثا يقوم ببحث هذا الموضوع خاصا،- وهو **الأستاذة شادية بيومي حامد**- حيث إنها قسّمتْ صورة القياس في الشروط إلى القسمين، والقسم الثاني يتنوع إلى النوعين. وهذه هي خلاصة عبارتها :

الصورة الأولى : أن يكون هناك مشروط بشرط، فيقاس عليه في اشتراط ذلك الشرط غيره كقياس اشتراط النية في الوضوء على اشتراط النية في التيمم بجامع تمييز العادة عن العبادة بكل منهما.

---

(١) عبد العلي الأنصاري، فواتح الرحموت (٢/ ٣٧٢).

(٢) علاء الدين البخاري الحنفي، كشف الأسرار (٣/ ٣٩٠).

والصورة الثانية : أن يكون هناك شرط في أمر من الأمور، و يوجد ما يشاركه في وجه الشرطية، فيلحق به على وجه القياس ليكون شرطا لذلك الأمر ايضا. وهذه الصورة تتنوع إلى نوعين:

النوع الأول : أن يكون أحدهما هو الشرط لا كلاهما، بحيث إذا وجد أحدهما، وجد المشروط، ولا ينتفي إلا بانتفائهما معا. ومثاله إن الشارع اشترط لصحة الصلاة الإستنجاء من البول أو الغائط بالماء أو الحجر. والحجر إنما صح الإستجاء به بدل الماء لكونه قالعا لعين النجاسة فيقاس على كل جامد يتوفر فيه هذا الوصف.

والنوع الثاني : أن يكون كل واحد منهما بعينه شرطا لذلك الشيء، ولا يستغني بأحدهما عن الأخر. وذلك كقياس اشتراط طهارة الموضع من الخبث في الصلاة على اشتراط طهارة السترة بجامع أن في كل منهما تنزيه عبادة الله عما لايليق. [1]وهذا هو أدق.

الفرع الثاني : التعريف المختار للقياس في الشروط

قد أشرْنا في الفرع الأول إلى أنه لا خلاف في المعنى بين القياس في الأسباب و الشروط إلا أن الأول في الأسباب والثاني في الشروط.

فبناء على ذلك، يمكنني أن أُعرّف القياس في الشروط بأنه" مساواة وصف لوصف آخر في كون كل منهما شرطا لحكم ما لإتحاد العلة بينهما."

فمثاله كقياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية بجامع أنهما طهارتان، فأنى يفترقان؟.

***

(١) شادية، القياس في الاسباب والشروط والموانع (٢).

المطلب الثالث

مفهوم القياس في الموانع

إن القياس في الموانع قلّ من أشار إليه فضلا عن بيان مفهومه، مع أنه يستحق أن يستعرض على مائدة البحث؛ لكون المانع من الأحكام الشرعية كالسبب والشرط. لذلك أحاول في هذا المطلب أن أتعرض لما يقوله الأصوليون في كتبهم مما يتعلق بالقياس في الموانع، بحيث يمكن من خلاله إدراك مفهوم القياس في الموانع. وذلك بتناول الفرعين :

الفرع الأول : مفهوم القياس في الموانع عند الأصوليين

قد أشار **الأسنوي** إلى القياس في الموانع، حيث قال : «...وقال **ابن برهان في** "الأوسط": يجري فيها وفي المحال أيضا، فقال: يجوز القياس في الأسباب والشروط **والمُحال** عندنا خلافا لأبي حنيفة»،[1] فالمراد ب"المحال" المانع.

وكذلك قال في "الترياق النافع" ،حيث عبّر عنه بما يمثل مثالا له : «...**وفي الموانع** كقياس منع المحرم من استدامة ملك الصيد قياسا على منعه لبس المحيط بجامع حرمة الإحرام».[2]

ووجدنا أن **عبد الكريم النملة** عبّر عنه بما هو صورة له، فقال : «والمراد بالقياس في الموانع هو: أن المانع لما كان وجوده سببا لعدم الحكم، فإنه إذا وجد في شيء لم ينص عليه، فإنه يكون سببا للحكم بعدم الحكم؛ قياساً على وجوده في الصورة التي نص فيها على الحكم». [3]

(١) الأسنوي، نهاية السول (١ / ٣١٨).

(٢) أبو بكر العلوي الحسيني، الترياق النافع (٢/ ٣٧).

(٣) عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصولالفقه المقارن (٤/ ١٩٤٣).

من خلال ما تقدم، يمكننا أنْ نقول إنّ مفهوم القياس في الموانع عند الأصوليين هو بأن جَعل الشارع وصفا كونه مانعا لوجود الحكم، ثم وجدنا وصفا آخر نقيسه على وصف متقدم في كون كل منها مانعا لوجود الحكم؛ لإتحاد العلة بينهما.

الفرع الثاني : التعريف المختار للقياس في الموانع.

بناء على أن المانع حكم شرعي كالسبب والشروط، فلا فرق حينئذ بين تلك الثلاثة في التعريف الحقيقي، إلا أنّ الأول كونه مانعا بخلاف غيره. فأقول في تعريفه الحقيقي: " مساواة وصف لوصف آخر في كون كل منهما مانعا لوجود الحكم؛ لإتحاد العلة بينهما".

مثاله كقياس النفاس على الحيض في كونه مانعا لجوازالصلاة بجامع أنهما أذى وقذر يجب أن ينزه عنه المصلي.[1]

***

(١) الشادية، القياس في الأسباب والشروط والموانع (٣).

المبحث الثاني

نوعا القياس في الأسباب والشروط والموانع

في هذا المبحث، سأتطرق إلى نوعي القياس في الأسباب والشروط والموانع. وهذا التقسيم استفدْتُ من خلال قراءتي في كتب الأصوليين، أهمها "المستصفى" و"روضة الناظر" و"البحر المحيط". وبيانه من خلال تناول المطلبين :

المطلب الأول : كونه من باب تنقيح المناط.

المطلب الثان : كونه من باب التعليل بالحكمة.

***

المطلب الاول

النوع الأول كونه من باب تنفيح المناط

فمن المعلوم أن تنقيح المناط مسلك من مسالك العلة. قد حكى بعض الأصوليين **كالشوكاني** و**الزركشي** عن **الإمام الغزالي** أنه لا خلاف في حجية تنفيح المناط، فقد قال في "إرشاد الفحول" : « قال **الغزالي**: تنقيح المناط يقول به أكثر منكري القياس، ولا نعرف بين الأمة خلافا في جوازه.»،[1] ففي هذا المطلب سنتاول ثلاثة فروع بيانها كالآتي :

الفرع الأول : معنى تنقيح المناط لغة

التنقيح لغة مصدر "**نقّح**" على وزن "**فعّل**" بمعني "**قشر الشيء أو شذبه أو هذّبه".**[2]

فقد جاء في "مختار الصحاح" : «ن ق ح: (تنقيح) الشعر تهذيبه، يقال: خير الشعر الحولي (المنقح)».[3]

والمناط لغة إسم المكان من"**ناط**"، وهو واويا، فيقال "**ينوط نوطا**" بمعنى **التعليق**، منه الحديث: ما أخذناه إلا عفوا بلا سوط ولا نوط أي بلا ضرب ولا تعليق.[4]

---

(١) الشوكاني، إرشاد الفحول (٢ / ١٤٢)، والزركشي ، البحر المحيط (٤ / ٥١).

(٢) الزبيدي، تاج العروس (٧ / ١٩٣).

(٣) الرازي، مختار الصحاح (١ / ٣١٧).

(٤) الزبيدي، تاج العروس (٢٠/ ١٥٥).

الفرع الثاني : تنقيح المناط عند الأصوليين

قبل الشروع في بيان كيفية كون القياس في الأسباب والشروط والموانع من باب تنقيح المناط في الفرع الثالث الآتي، فمن الجدير لي أن أتعرض لبيان معنى تنقيح المناط عند الأصوليين على وجه موجز نستطيع من خلاله تناول موضوع البحث تماما. فقد اختلفت عبارات الأصولين في بيان معناه، وهذه هي بعض عباراتهم :

وقال **ابن السبكي** : « تنقيح المناط **بأن يبين إلغاء الفارق**، وقد يقال العلة أما المشترك أو المميز والثاني باطل، فثبت الأول، ولا يكفي أن يقال محل الحكم أما المشترك أو المميز الأصل؛ لأنه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحكم إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بإلغاء الفارق يسمى تنقيح المناط، وهو أن يقال لا فرق بين الفرع والأصل إلا كذا وكذا، وذلك لا مدخل له في الحكم البتة، فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له. ».[1]

وقال **الآمدي** : « وأما تنقيح المناط فهو النظر والاجتهاد في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف كل واحد بطريقة. ».[2]

وقال **المرداوي** : «فمعنى تنقيح المناط : الاجتهاد في تحصيل المناط الذي ربط به الشارع الحكم، فيبقى من الأوصاف ما يصلح، ويلغى ما لا يصلح.».[3]

وقال **زكريا الانصاري** : «تنقيح المناط بأن يدل نص ظاهر على التعليل) لحكم (بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط) الحكم (بالأعم)، (أو) بأن (تكون) في محل الحكم (أوصاف فيحذف بعضها) عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم (بباقيها)».[4]

---

(١) السبكي ،الإبهاج (٣/ ٨٠).

(٢) الآميدي ، الإحكام (٣ / ٣٣٦).

(٣) المرداوي ،التحبير شرح التحرير(٧ / ٣٣٣٣).

(٤) زكريا، غاية الوصول (١٩٠).

فمن خلال ما تقدم، عُلم أن لتنقيح المناط صورتين :

الأولى : بأنْ دلّ النص على تعليل حكم بوصف خاص، ثم قام المجتهد بحذف خصوصية ذلك الوصف، حتى يكون عاما يمكن قياس غيره بواسطة ذلك الوصف العام في ذلك الحكم، وهذه الصورة يمكننا أن نعبّر عنها بالغاء الفارق.[1] هذه الصورة بناء على تعبير **السبكي والمرداوي وزكريا الأنصاري** في بعض تصويره لتنقيح المناط.

الثانية : بأن يكون لمحل الحكم أوصاف، فقام المجتهد بحذف بعضها عن الإعتبار ويعلق الحكم بباقيها. هذا بناء على تعبير **زكريا الأنصاري** في بعض تصويره له و**الآمدي**.

وقد يُتَوهّم من عبارات الأصولين السابقة في تنقيح المناط أن إلغاء الفارق صورة، وحذف الخصوصية صورة أخرى. ولكن الذي يظهر لي-وذلك بعد تدقيق النظر- أنه لا فرْقَ بينهما؛ لأن حذف الخصوصية مجرد الواسطة لإلغاء الفارق، فلا يمكننا أن نُلغي الفارق بين الزنا و اللواط إلا بعد حذف خصوصية الزنا.

الفرع الثالث : كيفية كون القياس في الأسباب و الشروط والموانع من باب تنقيح المناط

ثم كون القياس في الأسباب والشروط والموانع من باب تنقيح المناط أنّ كون اللائط يجب عليه الحد قياسا على الزاني ليس لكون اللائط نفس الزان، حتى نُوجب عليه الحد، بل لإنّ خصوصية الزنا التي هي أصل في سبب في وجوب الحد قد حذفناها، فيناط حكم وجوب الحد

(١) فقد زعم الحنفية أن هذه الصورة ليست من باب القياس ولكنها من باب الاستدلال أو بمفهوم الموافقة فيفيد القطع حينئذ، فيترتب من هذا الخلاف أثر في الفروع التي سنبينها في الامثلة التطبيقية. لكن زعمهم هذا قد اعترضه كثير من الاصولين في كتبهم، ينظر الابهاج لابن السبكي (٣ / ٨٠)، البحر المحيط للزركشي(٤ / ٢٢٧)، المستصفى للغزالي (١ / ٢٨٢).

بالأعمّ، وهو هنا إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعا، فدخل في ذلك العام اللواط، فيلغي الفارق بين الزاني واللائط.[1]

قال **الغزالي** عند تعرضه للقياس في الأسباب : «الجواب الثاني: هو أنا نذكر إمكان القياس في الأسباب على منهجين: المنهج الأول: ما لقبناه **بتنقيح مناط الحكم**، فتقول: قياسنا اللائط والنباش على الزاني والسارق، مع الاعتراف بخروج النباش واللائط عن اسم الزاني والسارق - كقياسكم الأكل على الجماع في كفارة الفطر مع أن الأكل لا يسمى وقاعا، وقد قال الأعرابي: واقعت في نهار رمضان فإن قيل: ليس هذا قياسا فإنا نعرف بالبحث أن الكفارة ليست كفارة الجماع بل كفارة الإفطار».[2]

وكذلك جاء في "البحر المحيط" عند التعرض لأحد أدلة المجيز : «وينبغي أن يرتفع الخلاف في هذه المسألة؛ لأنّ الأسباب لا تنتصب بالاستنباط، وإنما تنتصب بإيماء النص والإجماع، وإذا فرضنا القياس في الأسباب فلا بد أن نفرض فيها جهة عامة كالإيلاج، وجهة خاصة لكونه فرجا لآدمية، وهو الذي يسمى زنى بلفظ السبب، ويتناول أمرين أعم وأخص، ولا ينتظم القياس إلا بحذف الأخص عن درجة الاعتبار ليتغير الأعم، إذ لو كان الأخص باقيا على تقييده لاستحال القياس، وإذا حذف الأخص عن كونه مراد اللفظ بقي الأعم وهو مراد النص، **وحينئذ يكون القياس في الأسباب تنقيح مناط، وتنقيح المناط، حاصله تأويل ظاهر، وهو يتوقف على دليل، فينبغي أن يقع الاتفاق على قبول المسلك الذي سماه من سماه قياسا في الأسباب**».[3]

***

(١) الغزالي، المستصفى (٣٣٠).

(٢) المرجع السابق.

(٣) الزركشي، البحر المحيط (٧ / ٨٩).

المطلب الثاني

النوع الثاني كونه من باب التعليل بالحكمة.

في الحقيقة، إن الحكمة أصل شُرِع الحكم لأجلها. لكنّها لمّا كانت في أكثر أحوالها لا تنضبط، حتى قد تؤدّي إلى تخلف الحكم عن علّته -كما لو همّ أحد بالقتل أو شجع به أو صنع السلاح للقتال، فإنه يجب عليه القصاص؛ لأن فعله يؤدّي إلى ضياع النفس؛ بناء على أنّ الحكمة حفظ النفس، ولكن لايوجد أحد من العلماء يقول بذلك.-، حدّد العلماء بتحديد وضَبَطَهَا بضابط، حتى تنضبط، فلا تؤدي إلى تخلف الحكم عن علته -كما وقع ذلك في المثال بأن الحكم حينئذ لا يُوجد، مع أنّ المؤدي إلى حفظ النفس موجود-، فحدّد العلماء حفظ النفس وضبطه بالقتل العمد العدوان، فصارت منضبطة، يناط بها الحكم بشرط أن تشتمل على تلك الحكمة، وهي التي تسمى بالعلة.[١] ففي هذه المطلب، سأتعرض لتوضيح ما يتعلق بالتعليل بالحكمة، وذلك بتناول ثلاثة فروع بيانها كالآتي:

الفرع الأول: التعليل بالحكمة لغة

التعليل لغة مصدر **"علل"** على وزن **"فعل"** بتشديد العين المهملة، وهو مشتق من **"علّ"** بمعنى مرض. فقد جاء في "تاج العروس": «...والعلة، بالكسر معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل، ومنه سمي المرض علة لأن بحلوله يتغير الحال من القوة إلى الضعف، قاله المناوي في التوقيف. عل الرجل {يعل بالكسر، علا فهو عليل،} واعتل {اعتلالا،} وأعله الله تعالى أي أصابه بعلة فهو {معل} وعليل، ولا تقل معلول.».[٢]

فقد جاء أيضا في "مصباح المنير": «(ع ل ل): عل الإنسان بالبناء للمفعول مرض، ومنهم من يبنيه للفاعل من باب "ضرب"، فيكون المتعدي من باب قتل، فهو عليل والعلة **المرض الشاغل**،

---

(١) عياض السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (١ / ١٢٨).

(٢) الزبيدي، تاج العروس (٣٠/ ٤٧).

والجمع علل مثل سدرة وسدر وأعله الله فهو معلول، قيل من النوادر التي جاءت على غير قياس، وليس كذلك فإنه من تداخل اللغتين، والأصل أعله الله فعل فهو معلول، أو من عله فيكون على القياس، وجاء معل على القياس لكنه قليل الاستعمال».[1]

والحكمة لغة مشتق من "**حكم**" الذي هو بمعنى "**المنع**". فقد قال في "تاج العروس" : «(والحكمة محركة: **ما أحاط بحنكي الفرس**) ، وفي الصحاح: حكمة اللجام: ما أحاط بالحنك (من لجامه، وفيها العذاران) سميت بذلك لأنها تمنعه عن الجري الشديد، والجمع حكم. وقال ابن شميل الحكمة: **حلقة تكون في فم الفرس.**».[2]

الفرع الثاني : التعليل بالحكمة عند الأصوليين

الحكمة عند الأصوليين أُطلقتْ على أمرين :

أحدهما : مقصود الشارع من شرعية الحكم من تحقيق مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها. أي : أنها تطلق على جلب المصلحة أو دفع المفسدة.

الثاني : إطلاق الحكمة على المصلحة نفسها أو المفسدة نفسها، فيقال مثلا: الحكمة من إيجاب العدة على المطلقة حفظ الأنساب، والحكمة من إباحة الفطر في السفر المشقة، فهنا أطلقت الحكمة على المصلحة والمفسدة.[3]

قال **الدكتور عياض السلمي** : والثاني هو المراد في مبحث التعليل بالحكمة.[4]

---

(١) الفيومي، المصباح المنير (٢ / ٤٢٦).

(٢) الزبيدي، تاج العروس (٣١/ ٥١٦).

(٣) عياض السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (١ / ١٢٨)، عبد الحكيم السعدي، مباحث العلة (١/ ١٠٥). في القياس عند الأصوليين (١١٥).

(٤) عياض السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (١ / ١٢٨).

ثم اختلف الأصوليون في جواز التعليل بالحكمة، حكى **الآمدي** على أنّ الخلاف على ثلاثة مذاهب، الأول الجواز مطلقا، والثاني المنع مطلقا، والثالث إن كانت منضبطة، جاز، وإلا فلا.[1]

لكن قد حكى **القرافي** على أنّ الخلاف على المذهبين، الجواز مطلقا والمنع مطلقا.[2]

ورأيت بعض الباحثين يقول على أنّ الخلاف على ثلاثة مذاهب كما قاله **الآمدي**، [3]والظاهر على أنه استفاد ذلك من كلام **الآمدي**.

الفرع الثالث : كيفية كون القياس في الأسباب و الشروط والموانع من التعليل بالحكمة

ثم كون القياس في الأسباب والشروط والموانع من باب التعليل بالحكمة أنّ الوصف حين أصبح سببا أو شرطا أو مانعا لوجود الحكم، ثم وجدْنا وصفا آخر يمكن أن يكون سببا لوجود ذلك الحكم بطريقة القياس، فلا بد حينئذ من العلة الجامعة بين الوصفين، فهذه العلة الجامعة قد تكون حكمة بواسطتها يتعدى سببية الوصف الأول إلى الوصف الثاني، فصار كأنه من باب التعليل بالحكمة، فَقِسْ على ذلك الشرط والمانع.

فقد جاء في "روضة الناظر" : «...المنهج الثاني: **أنا نعلل الحكم بالحكمة، ونعدّي الحكم بتعديها،** كما في قوله عليه السلام: «**لا يقضي القاضي بين الاثنين وهو غضبان**»،[4] إنما جعل الغضب

---

(١) الآمدي، الإحكام (٣ / ٢٢٥). قد حكى عبد الحكيم السعدي أقوال المذاهب فيه مع أدلتهم ومناقشتهم، فمن يرد الاستفادة، فليرجع إلى السعدي، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين (١١٥).

(٢) القرافي، شرح تنقيح الفصول (٢ / ١٣٩).

(٣) عبد الحكيم السعدي، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين (١٠٧).

(٤) البخاري، الصحيح، كتاب "الأحكام"، باب "هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان" رقم الحديث (٧١٥٨) ، ومسلم، الصحيح ، كتاب "الأقضية"، باب "كراهة قضاء القاضي وهو غضبان"، رقم الحديث (١٧١٧)، ولفظه:« لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان».

سببًا؛ لأنه يدهش العقل، ويمنع من استيفاء الفكر، وهو موجود في الجوع والعطش المفرطين، فنقيسه عليه».[1]

وقال في "المستصفى" : «...المنهج الثاني: هو أنا نقول: إذا انفتح باب المنهج الأول **تعدينا إلى إيقاع الحِكَم والتعليل بها**، فإنا لسنا نعني بالحكمة إلا المصلحة المخيلة المناسبة... ».[2]

وكذلك قال "في البحر المحيط" حاكيا عن **ابن المنير** : «أحدهما: أن الجمع بين السببين لا يتأتى إلا **بحكمة السبب**، بخلاف الجمع بين الأصل والفرع، فإنه يقع بالأوصاف. قالوا: والحكم خفية لا تنضبط، والأوصاف ظاهرة منضبطة، ولا يصح التعليل بما لا ينضبط، فلو فرضنا انضباط الحكم، ففي جواز التعليل بها خلاف، فإن أجزناه فلا يقاس في الأسباب بل نقيس الفرع بالحكمة المنضبطة، ويستغنى عن توسيط السبب، وإن منعناه بطل القياس في السبب».[3]

***

(١) ابن قدامة، روضة الناظر (٢ / ٢٩٣).

(٢) الغزالي، المستصفى (٣٣٠).

(٣) الزركشي، البحر المحيط (٧ / ٨٩).

المبحث الثالث

آراء الأصوليين فيه مع أدلتهم ومناقشتهم فيه

قضية القياس في الأسباب والشروط والموانع من القضايا التي اختلف فيها الأصوليون، حيث أنّ كلا منهم له رأي فيها مع دعمه بالأدلة والمناقشة على أدلة من قال بخلافه.

انطلاقا من ذلك، سأحاول توضيح آرائهم فيها، مع عرض الأدلة والمناقشة فيها، لكن مما لا شك أنّ أدلة ومناقشتهم فيها ليس بأمر سهل؛ وذلك لصعوبة فهم عباراتهم، بحيث لا يمكنني فهم ذلك إلا بعد جمع العبارات المشتته في المواطن المختلفة.

فلذلك، قبل الشروع في بيان ما ذُكر، يليق لي أن أشرح أمرين نستعين بهما في تناول ما سَأُبيّن في هذا المبحث، حتى يتّضح لنا ما القضية التي هي موضوع الحوار؟ و ما القضية التي ليست موضوع الحوار؟، وهما سبب الخلاف وتحرير محل النزاع. فأصبح هذ المبحث على أربعة مطالب :

المطلب الأول : تحرير محل النزاع.

المطلب الثاني : أسباب الخلاف

المطلب الثالث : آراء الأصوليين مع الادلة والمناقشة.

المطلب الرابع : نوع الخلاف

***

المطلب الأول

تحرير محل النزاع

ينبغي للباحث إذا أراد أن يتحدث عن قضية من القضايا المختلف فيها أن يُحرّر إبتداءً محل النزاع؛ وذلك حتى لا ينتشر الكلام، فيخرج عن المقصود. فلذلك من خلال ما قرأتُ من كُتُب الاصوليين المتقدمين، انكشف لي مدرك لمحل النزاع في المسألة التي نحن بصددها الآن. وذلك بعد أن بذلتُ جُهدي في ذلك؛ إذ ما منْ كتب الأصول التي تتحدث عن هذه المسألة إلا أنها وقد أجملتْ ولم تصرّح محل النزاع لها. فبيانه بتناول فرعين، هما كاتالي :

الفرع الأول : عبارات الأصوليين عما يتعلق بتحرير محل النزاع

كما عرفْنا مما قد شرحْتُ سابقا أنّ القياس في الأسباب والشروط والموانع له نوعان، كونه من باب تنقيح المناط، وكونه من باب التعليل بالحكمة. انطلاقا من ذلك، أقول أن محل النزاع في مسألتنا هو **النوع الأول أي : القياس الذي تعليله بالحكمة.**

والذي يدلّ على ذلك قول **عبد العلي الأنصاري في** "فواتح الرحموت" : «(ومثال ذلك) أي القياس في الاسباب ونحوها (قياس) أمير المؤمنين (علي السكر على القذف بجامع الافتراء وقياس الردة على السرقة) الكبرى (**للحكمة الضرورية**)، فالأول فيه هتك الدين، والثاني فيه هتك المال، وإلى كل منهما حاجة ضرورية. (وأما المثقل) أي : قياسه (على المحدد للقصاص) بجامع القتل العمد العدوان (والأكل) أي : قياسه(على الوقاع للكفارة) لكونه جناية على صوم الشهر المبارك مثله (فليس منه) **لأن القياس على السبب عبارة عن أن يثبت عليه علة قياسا على علية أخرى لذلك الحكم أو لغيره، فلا بد هناك مِنْ وصفين أحدهما أصل والآخر فرع، وههنا العلة أمر واحد وهو القتل العمد لعدوان والجناية الكاملة على الصوم**، لكن الخلاف إنما كان في تحققها في القتل بالمثقل والأكل عمدا أم لا، بل هذا تعميم لما ورد به النص بتحقيق المناط فتأمل.».[1]

(١) عبد العلي الأنصاري، فواتح الرحموت (٢ / ٢٧٣).

ويؤيد ذلك كلام **الزركشي** عند تعرضه لأدلة الفريقين : «أحدهما: **أن الجمع بين السببين لا يتأتى إلا بحكمة السبب، بخلاف الجمع بين الأصل والفرع، فإنه يقع بالأوصاف**. قالوا: والحكم خفية لا تنضبط، والأوصاف ظاهرة منضبطة، ولا يصح التعليل بما لا ينضبط، فلو فرضنا انضباط الحكم، ففي جواز التعليل بها خلاف، فإن أجزناه فلا يقاس في الأسباب، بل نقيس الفرع بالحكمة المنضبطة، ويستغنى عن توسيط السبب، وإن منعناه بطل القياس في السبب»،[1] فيدل قوله «**أن الجمع بين السببين لا يتأتى إلا بحكمة السبب**» على أنّ الخلاف لا يكون إلا في نوع التعليل بالحكمة. بخلاف قوله «**بخلاف الجمع بين الأصل والفرع، فإنه يقع بالأوصاف**»، فإنه يدل على أن نوع تنقيح المناط لاخلاف فيه؛ إذ تنقيح المناط عبارة عن الجمع بين الأصل والفرع في الوصف لا في الحكمة.

ثم قال بعد ذلك : «وينبغي أن يرتفع الخلاف في هذه المسألة؛ لأن الأسباب لا تنتصب بالاستنباط، وإنما تنتصب بإيماء النص والإجماع، وإذا فرضنا القياس في الأسباب، فلا بد أن نفرض فيها جهة عامة كالإيلاج، وجهة خاصة لكونه فرجا لآدمية، وهو الذي يسمى زنى بلفظ السبب، ويتناول أمرين أعم وأخص، ولا ينتظم القياس إلا بحذف الأخص عن درجة الاعتبار ليتغير الأعم، إذ لو كان الأخص باقيا على تقييده لاستحال القياس، وإذا حذف الأخص عن كونه مراد اللفظ بقي الأعم وهو مراد النص، **وحينئذ يكون القياس في الأسباب تنقيح مناط، وتنقيح المناط، حاصله تأويل ظاهر، وهو يتوقف على دليل، فينبغي أن يقع الاتفاق على قبول المسلك الذي سماه من سماه قياسا في الأسباب**»،[2] فيدل صراحة على أنه لا خلاف في نوع تنقيح المناط.

وكذلك قول **الشوكاني** في "إرشاد الفحول" : «واحتج القائلون بالجواز: بأنه قد ثبت القياس في الأسباب، وذلك كقياس المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص، وقياس اللواطة على الزنا في كونها سببا للحد.وأجيب: **بأن ذلك خارج عن محل النزاع؛ لأن النزاع إنما هو فيما تغاير فيه السبب في الأصل والفرع، أي: الوصف المتضمن للحكمة، وكذا العلة، وهي الحكمة، وههنا السبب**

---

(١) الزركشي، البحر المحيط (٧ / ٨٩).

(٢) المرجع السابق.

سبب واحد، يثبت لهما، أي: لمحلي الحكم، وهما الأصل والفرع بعلة واحدة. ففي المثقل والمحدد السبب هو القتل العمد العدوان، والعلة الزجر لحفظ النفس، والحكم القصاص، وفي الزنا واللواطة السبب إيلاج فرج في فرج محرم شرعا، مشتهى طبعا، والعلة الزجر لحفظ النسب، والحكم وجوب الحد.».[1]

الفرع الثاني : خلاصة محل النزاع

من من خلال تلك العبارات، تدل على أنّ الخلاف فيما لوكان السبب يتغاير في الأصل والفرع، أي : الوصف المتضمن للحكمة. **فلا يكون ذلك إلا في نوع التعليل بالحكمة.** ويؤيد على ذلك أنّ منْ أظهر أدلة المانعين- الذي سيأتي بيانه- أنّ الحكمة خفية لا تنضبط، وكذلك الأمثلة التى أتى بها **صاحب الفواتح،** فإنها كلها نوع التعليل بالحكمة. بخلاف ما في نوع تنقيح المناط، فإن العلة واحدة، فكون الزنا واللواط إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعا علة وحدة، لا تغير بينهما، بخلاف قياس الردة على السرقة للحكمة الضرورية، فالأول فيه هتك الدين، والثاني فيه هتك المال، وإلى كل منهما حاجة ضرورية.

***

(١) الشوكاني، إرشاد الفحول (٢ / ١٤٤).

المطلب الثاني

أسباب الخلاف

سبب الخلاف من المباحث التي ينبغي لنا أن نتعرض له قبل الدخول في الكلام عن القضية المختلف فيها؛ إذ لأجله نشأ الخلاف فيها، فبمعرفته تكمل لنا الإحاطة بالقضية، وسهل لنا الوصول إلى ذروة فهمها.

انطلاقا من ذلك، سأتعرض في هذ المطلب لبيان سبب الخلاف، فعلى حسب ما طالعت في كتب الأصوليّين المتقدّمين، استفدت أن الخلاف في هذه المسألة مبني على ثلاثة أسباب. فيكون هذ المطلب بتناول ثلاثة فروع، إليك بيانها :

الفرع الأول : سبب الخلاف الأول

قد أشار إليه **الزركشي في**" سلاسل الذهب". وعبارته كالتالي : « مسألة: في يجريان القياس في الأسباب. مذهبان: أصحهما الجواز كقياس اللواط على الزنا في إيجاب الحد بجامع كونهما إيلاجا في فرج محرم شرعا مشتها طبعا. **والخلاف يلتفت على أن الحكم الشرعي هل نجز مُسببًا كما نجز سببًا؟ وفيه خلاف مشهور** وحكاه في "المنهاج" في أوّل الكتاب. فان قلنا : نعم جاز القياس فيها، فإنه حينئذ شمله دلائل العمل بالقياس في الأحكام. وإن قلنا: بالمنع ففيه احتمال.».[1]

مما ذُكِر، يدلّ على أنّ سبب الخلاف في القياس في الأسباب مبني على خلاف هل يمكن أنْ نُسمي السبب -وهو في المثال السابق الزنا الذي هو سبب في وجوب الحد-حكما شرعيا كما نسمّي المسبب- وهو في المثال السابق وجوب الحد- حكما شرعيا؟

(١) سلاسل الذهب، الزركشي (٣٨٩).

فمن قام : أنّ السبب من الأحكام الشرعية، يجوز القياس فيه. وقال **الإسنوي** مبينا لهذا القول : «وعبارة المحصول والتحصيل قالوا: الحكم، وحاصله أن طائفة قالوا: إن الحكم كما يرد بالاقتضاء أو التخيير قد يرد بجعل الشيء سببا وشرطا ومانعا، ومثلوه بالزاني فقالوا: لله تعالى في الزاني حكمان أحدهما: جعل الزنا سببا لإيجاب الحد وهذا حكم شرعي لأنه مستفاد من الشرع من حيث أن الزنا لا يوجب الحد لعينه بل يجعل للشرع فهو حكم سببي، والثاني : إيجاب الحد عليه وهو الحكم المسبب.».[1]

ومن قال: أنّ السبب ليس من الاحكام الشرعية ، فلا يجوز القياس في الأسباب.

واقتصار **الزركشي** على القياس في الأسباب في هذه المسألة فحسب يقتضي على أنّ ما بيّنه من سبب الخلاف يختص بالقياس في الأسباب فحسب دون القياس في الشروط والموانع. لكن لو حاولنا في التأمل، يتناول كذلك الخلاف في القياس في الشروط والموانع. وبيانه أن الحكم – كما قد ذكر الإسنوي مما سبق– إمّا يرد بالاقتضاء أو التخيير، وأما يرد بجعل الشيء سببا. وقد يعبر الأصوليون عن الثاني بالحكم الوضعي. وكما قد عُرف في كتب الأصول أنّ الحكم الوضعي لا تقتصر على السبب فحسب، ولكن يتناول كذلك الشرط والمانع، بأن جعل الشارع شيئا شرطا لوجوب الشيء و مانعا لعدم وجوب الشيء.

الفرع الثاني : سبب الخلاف الثاني

قد نقل **الزركشي** في "البحر المحيط" كلام **ابن المنير** الذي يدل على أنّ منْ أسباب الخلاف في هذه المسالة آل إلى خلاف الأصوليين في **التعليل في الحكمة**، فمن قال بجواز التعليل بها، يجوز القياس فيما ذكر، ومن قال بعدم جواز التعليل بها، لا يجوز القياس فما ذكر. فقد أشرنا الخلاف في التعليل بالحكمة فيما سبق.

---

(١) نهاية السول، الإسنوي (٢٧).

وهذه عبارة **الزركشي** حاكيا عن **ابن المنير** : «أحدهما: أن الجمع بين السببين لا يتأتى إلا بحكمة السبب، بخلاف الجمع بين الأصل والفرع، فإنه يقع بالأوصاف. قالوا: والحكم خفية لا تنضبط، والأوصاف ظاهرة منضبطة، ولا يصح التعليل بها لا ينضبط، **فلو فرضنا انضباط الحكم ففي جواز التعليل بها خلاف، فإن أجزناه فلا يقاس في الأسباب بل نقيس الفرع بالحكمة المنضبطة،** ويستغنى عن توسيط السبب، وإن منعناه بطل القياس في السبب. ».[1]

الفرع الثالث : سبب الخلاف الثالث

فمن أسباب الخلاف في هذه المسالة هو **هل العبرة في الاشتراك في العلة بين الأصل والفرع في القياس هي قطعية التساوي بينهما فيها، أم يكفي وجود ظنية التساوي؟**

فقد قال في "شرح الكوكب المنير" : «ومدار الكلام فيه ينبني على شيء واحد، وهو **أن المعتبر في القياس القطع بالجامع أو ظن وجود الجامع كاف وينبني على ذلك القياس في الأسباب**. فمن اعتبر القطع منع القياس فيها، إذ لا يتصور عادة القطع بتساوي المصلحتين. فلا يتحقق جامع بين الوصفين باعتبار يثبت حكم السببية بكل واحد منهما. ومن اكتفى بالظن صحح ذلك إذ يجوز تساوي المصلحتين فيتحقق الجامع، ولا يمنع القياس. ».[2]

وهذا يؤيد ما قلتُ بأن محل التزاع في المسألة هو نوع التعليل بالحكمة؛ إذ المراد بالمصلحة المذكورة هو الحكمة، فلا يتصور قطعية التساوي بين الحكمتين، بخلاف نوع تنقيح المناط، فإنه يتأتى قطعية التساوي بين الأصل والفرع؛ إذ العبرة في الجمع في تنقيح المناط يتجه إلى الوصف لا المصلحة.

الفرع الثالث : خلاصة أسباب الخلاف

من خلال ما تقدم، يمكنني أنْ أستخلص أنّ اختلاف الأصوليين في القياس في الأسباب والشروط والموانع كان له ثلاثة أسباب :

---

(١) الزركشي، البحر المحيط (٧ / ٨٩).

(٢) شرح كوكب المنير، ابن النجار الحنبلي (٤/ ٣٢٦).

أولا : هل السبب والشرط والمانع من الأحكام الشرعية أولا؟ لوقلنا بأنها من الأحكام الشرعية، قلنا بجواز الاستدلال بالقياس في تلك الثلاثة، بخلاف لو قلنا بأنها ليست من الأحكام الشرعية، فلا نقول بجواز الإستدلال بالقياس في تلك الثلاثة.

ثانيا : بناء على أن محل النزاع نوع التعليل بالحكمة، أقول إنّ من أسباب الخلاف في هذه القضية هل يجوز التعليل بالحكمة أم لا؟ فمن قال بجواز التعليل بها، جاز الاستدلال بالقياس في تلك الثلاثة، فمن قال بعدم الجواز، منع ذلك. فقد مر توضيح ما يتعلق بالتعليل بالحكمة فيما مضى.

ثالثا : هل العبرة في الاشتراك في العلة بين الأصل والفرع قطعية التساوي بينهما أم يكفي وجود ظنية التساوي؟، فمن قال بوجوب قطعية الجمع، قال بمنع القياس في الأسباب والشرو والموانع، ومن قال باكتفاء ظنية الجمع، قال بجواز القياس في تلك الثلاثة.

***

المطلب الثالث

آراء الأصوليين مع الأدلة والمناقشة

قد مر التلويح بأنّ القياس في الأسباب والشروط والموانع من قضايا المختلف فيها بين الأصوليين اختلافا شديدا، حيث أنّ كل مذهب يؤيد ما قاله بإتيان الأدلة والمناقشة على من قال بخلافه. ففي هذا المطلب، أحاول أنْ أُوَضّح ما يتعلق بالأقول والأدلة والمناقشة فيها، وذلك بتناول ثلاثة فروع، إليك بيانها :

الفرع الأول : آراء الأصوليين

من خلال ما قد طالعتُ في كتب الأصوليّين، يبدُو لي أنّ القياس فيما ذكر اختلف فيه الأصوليون اختلافا شديدا. وذلك على المذهبين :

المذهب الأول : لا يجري القياس فيما ذُكر. وهذا قول **أكثر الحنفية وبعض المالكية كابن الحاجب** وبعض الشافعية **كالآمدي**- حيث عبّر عنه في "الإحكام" بقوله : «وهو المختار»- و**الرازي**- حيث عبّر عنه في "المحصول" بقوله : «وهو المشهور»- و**البيضاوي** واختاره **أبو زيد الدبوسي**.[1]

فقد قال **صاحب كشف الأسرار** حين تحدث عن هذه المسألة : «...**فذهب بعض المحققين من أصحاب الشافعي إلى أنه لا يجوز، وأظنه مذهبا لعامة أصحابنا**، وذهب عامة الأصوليين إلى أنه يجوز وهو مختار بعض أصحابنا منهم صاحب الميزان وهو مذهب الشيخ المصنف...».[2]

---

(١) المرجع السابق (٧ / ٨٥) ، الآمدي، الاحكام (٤ / ٦٥)، الرازي، المحصول (٥ / ٣٤٥)، الغزالي، المستصفى (٣٣٠)، ابن قدامة، روضة الناظر (٢، ٢٩٣)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، شمس الدين الأصفهاني (٣/ ١٧٣)، الشوكاني، إرشاد الفحو(٢/ ١٤٣)، عبد العلي الأنصاري، فواتح الرحموت (٢ / ٣٧٢).

(٢) كشف الأسرار، علاء الدين البخاري الحنفي (٣/ ٣٩٠).

المذهب الثاني : يجري القياس فيما ذكر. وهو مذهب **بعض الحنفية كفخر الاسلام و أكثر الشافعية كالإمام الغزالي والكيا والزركشي والحنابلة**- حيث **قال ابن تيمية** : «يجرى القياس في الأسباب **عندنا**، ومنع منه قوم». فقد قال **الزركشي** ناقلا عن صاحب "الكبريت الأحمر" : «ومذهب **الشافعي** وأصحابه أن كل ما يمكن القياس فيه بشروطه، وجب ما لم يمنع نانع».(١)

الفرع الرابع : أدلة المذهبين

أدلة المذهب الأول

أولا : كما هو معلوم في كتب الأصول أن للقياس له أركان، فلا يصح القياس إلا إذا مع توافر جميع أركانه. ففي القياس في الأسباب والشروط والموانع، قد اقتضى فقدان حكم الأصل الذي هو ركن من أركانه، حيث إن الزنا مثالا- الذي يقاس عليه اللواط في وجوب الحد- أصل، وحكمه سبب وجوب الحد. فعندما يجب الاشتراك بين الأصل والفرع، اشترك الزنا واللواط بكونهما إيلاج فرج في فرج مشتهىً طبعا. فيستلزم من ذلك أن الذي يوجب الحد هو كونهما إيلاج فرج في فرج مشتهىً طبعا، ليس الزنا نفسه. فقد زال حكم الأصل الذي هو سبب في إيجاب الحد.(٢)

فقد قال في" كشف الأسرار" : «وتمسك من أنكر جريان القياس في الأسباب والشروط أصلا بأنه لا بد للقياس من معنى جامع بين الأصل والفرع، فإذا قسنا اللواطة على الزنا مثلا في كونها سببا للحد، لا بد من أن يقول: الزنا سبب للحد بوصف مشترك بينه وبين اللواطة ليمكن جعل اللواطة سببا أيضا، **وحينئذ يكون الموجب للحد في ذلك المعنى المشترك، ويخرج الزنا واللواطة عن كونهما موجبين له**؛ لأن الحكم لما استندا أن المعنى المشترك استحال مع ذلك استناده إلى خصوصية في كل واحد منهما ويلزم منه بطلان القياس؛ لأن شرط القياس بقاء حكم الأصل،

---

(١) المرجع السابق.

(٢) ابن السبكي، الإبهاج (٣/ ٣٤)، الزركشي، البحر المحيط(٧/ ٨٥)، كشف الأسرار، علاء الدين البخاري الحنفي (٣/ ٣٩٢)، أبو بكر بن عبد الرحمن بن شهاب الدين العلوي الحسيني، الترياق الناف بإيضاح وتكميل مسائل جمع الجوامع (٢/ ٣٧) الرازي،المحصول(٥/ ٣٤٥)، الإسنوي، نهاية السول(١/ ٣١٨).

والقياس في الأسباب والشروط ينافي في بقاء حكم الأصل بخلاف القياس في الأحكام فثبوت الحكم في الأصل لا ينافي كونه معللا بالمعنى المشترك بينه وبين الفرع...».[1]

ثانيا : قالوا بأن الحكمة التي هي علة السبب المقيس عليه غير منضبطة، فمن شروط صحة العلة كونها منضبطة. فإن كانت منضبطة، فلا يتأتى الجمع بين حكمة الأصل وحكمة الفرع؛ لاستحالة قطعية التساوي بين الحكمتين بناء على أن العبرة في اشتراك العلة بين الأصل والفرع قطعية التساوي كما مر بيانه في أسباب الخلاف.

فقد قال **الشوكاني** : «احتج المانعون بأن علية سببية المقيس عليه، وهي قدر من الحكمة، يتضمنها الوصف الأول منتفية في المقيس، وهو الوصف الآخر، أي: لم يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط الحكمة، وتغاير الوصفين، فيجوز اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما، وإذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم، وهو السببية؛ لأن معنى القياس الاشتراك في العلة، وبه يمكن التشريك في الحكم.».[2]

وكذلك قال **ابن البرهان** : «وأما الخصم فإنه زعم أن الأسباب مما لا يجري في القياس فيها؛ لأن مقادر المصلحة المتعلقة بها غير منضبط لنا. والشريعة لا تختلف باختلاف الأشخا ص، فوضع سبب يستغرق في عمو م الأحوال في كافة الناس لا يفي به عقول كافة البشر، وإنما يتلقى ذلك من صاحب الشرع، وينزل منزلة نصب الضوابط في محل السبر والاحتياط كوضع سن البلوغ حدا فاصلا بين عقل الصبي والبالغ لحصول التكليف وما شاكل ذلك.».[3]

ثالثا : لوفرضنا اشتراك الحكمة بين الأصل والفرع، فإن كانت منضبطة- بناء على أن العبرة في اشتراك العلة بين الأصل والفرع ظنّية التساوي بينهما-، فالذي يوجب الحكم هو تلك الحكمة ، لا الوصف الذي يتضمن تلك الحكمة، فاستغنى القياس عن ذلك الوصف بتلك الحكمة، فيكون

(١) علاء الدين البخاري الحنفي، كشف الأسرار (٣/ ٣٩٢)

(٢) الشوكاني، إرشاد الفحول (٢/ ١٤٣). وعبّر الآمدي عما ذكره الشوكاني بعبارة أخري، فالمقصود واحد.

(٣) ابن البرهان البغدادي ، الوصول إلى الأصول (٢/ ٢٥٦).

القياس في الحكم لا في السبب. وإن كانت الحكمة غير منضبطة، فإما أن يكون لها وصف ظاهر منضبط أو لا يكون كذلك. فإن كان لها وصف ظاهر منضبط، يكون حينئذ من باب التعليل بالمظنة، فيكون القياس في الحكمة، فإن لم يكن لها وصف ظاهر منضبط، فلا يجوز القياس لعدم الاشتراك بين الحكمتين المنضبطتين أو بين الوصفين الظاهرين المنضبطين.[1]

ويؤيد ذلك ما قاله في" شرح مختصر ابن الحاجب" : «لا يخلو إما أن يكون بين الوصفين جامع أو لا، فإن كان بينهما جامع، فلا يخلو من أن يكون الجامع حكمة على تقدير صحة القول بكون الجامع حكمة أو ضابطا للحكم، وعلى التقديرين اتحد السبب والحكم في كونهما معلولي الحكمة ; لأن الحكمة التي بها يكون الوصف سببا هي الحكمة التي لأجلها يكون الحكم المرتب على الوصف ثابتا، **فيكون الحكمة أو الضابط لها مستقلا بإثبات الحكم، ولا حاجة إلى الوصف الذي جعل سببا للحكم**، وإن لم يكن بين الوصفين جامع يكون القياس فاسدا.».[2]

رابعا : قال **أبو زيد الدبوسي** إنّ الحكم يتبع السبب دون الحكمة؛ لأنها ثمرة، فتكون متأخرة عن الحكم، فيكف يناط الحكم بما هو متأخر عنه؟ فيستلزم الدور.[3]

خامسا : لوقلنا بصحة القياس في الأسباب، يجب أن يكون القياس بالوصف المرسل- وهو الوصف الذي لا يشهد اعتبار الشارع بذلك الوصف- صحيحا، وذلك باطل بالاتفاق.

فقد حكى هذا الدليل في" شرح مختصر ابن الحاجب" : «أنه لو صح القياس في الأسباب، لصح القياس بالوصف المرسل، والتالي باطل بالاتفاق. بيان الملازمة أن وصف الفرع كاللواط مثلا مرسل ; لأن الفرض تغاير الوصفين، أعني وصف الفرع الذي هو اللواط، ووصف الأصل الذي هو الزنا، وقد شهد أصل باعتبار وصف الزنا، ولم يشهد أصل باعتبار وصف اللواط، فيكون مرسلا. ».[4]

---

(١) الآمدي، الإحكام (٤/ ٦٦).

(٢) شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣/ ١٧٥).

(٣) الزركشي، البحر المحيط (٧/ ٨٧)، الغزالي ، المستصفى (١ / ٣٢٩).

(٤) شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣/ ١٧٣).

أدلة المذهب الثاني

أولا : إنّ أدلة حجية القياس مطلقة لا تتقيد بشئ من المقيدات، فيجوز القياس في الاسباب والشروط والموانع.[1]

ثانيا : قد وقع القياس فيما ذكر، كقياس اللواط على الزنا في سببية إيجاب الحد بجامع كونهما إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعا، وكذلك قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في سببية إيجاب القصاص بجامع كل منهما القتل العمد، وكذلك قياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية بجامع كل منهما طهارتان فأنى يفترقان؟[2]

ثالثا : بناء على أنّ السبب والشرط والمانع من الأحكام الشرعية، فكما يجوز القياس في الأحكام، يجوز كذلك القياس في تلك الثلاثة.

فقد قال **ابن البرهان** : «وعمدتنا إن كون الوصف سببا أوشرطا أوكون الشىء محلا لحكم شرعي، يجوز إثباته بالقياس إذا ظهر وجه المناسبة فيه كالأحكام الشرعية كلها.».[3]

رابعا : إجماع الصحابة على ذلك، حيث ألحقوا شرب الخمر على القذف في إيجاب الحد وهما سببان مختلفان.[4]

الفرع الثالث : مناقشة الأدلة

مناقشة أدلة المذهب الأول

أولا : اعترض **الزركشي** على الدليل الأول، حيث قال : «وحاصل ما قاله الاعتراف بامتناع إجراء القياس في الأسباب، لا لخصوص في التعبد، ولا لتعذر فهم المعنى، ولكن لاستحالة وجدان

(١) عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٤ / ١٩٢٩).

(٢) الشوكاني، إرشاد الفحول (٢ / ١٤٣).

(٣) ابن البرهان البغدادي، الوصول إلى الأصول (٢/ ٢٥٦).

(٤) تخريج الفرع على الأصول، الزنجاني (٣١١)

الأصل عند التعليل إذ يفوت القياس لفوات بعض أركانه ولا يبقى للقياس حقيقة، **ونحن نقول: الصحيح إجراء القياس على حقيقته في الأسباب، ولا فرق في تصور القياس بين تعليل الأسباب وتعليل الأحكام**. وبيانه هو أنه إذا حرمت الخمرة فهل حرمت باعتبار خصوصية وصفها وهو الخمرية حتى لا يتعدى الحكم إلى النبيذ بحال، أو حرمت الخمر من جهة كونها مزيلة للعقل وهو الوصف الأعم؟ فإنها إذا كانت أصلا باعتبار حكم الشرع فيها، وقد بان لنا أنه إنما حكم فيها من جهة اشتدادها وإسكارها فكذلك إذا جعلنا الزنى علة الرجم فيقال: هل هو علة من جهة كونه زنى أو من جهة علة أخرى أعم من هذا، أو لا علة وهو باطل فهذا هو المناقض. أما إذا جعل علة من بعض الجهات لم يخرج عن كونه علة مطلقا. هكذا ينبغي أن يفهم تعليل الأسباب ولا فرق بينه وبين تعليل الأحكام في الأصول السابقة». [1]

ثانيا : أُعتُرض على الدليل الثاني والثالث- بناء على أن العبرة في اشتراك العلة بين الأصل والفرع هي ظنية التساوي- بأن احتمال التفاوت وإن كان موجودا **إلا** أن احتمال التساوي راجح. وبيان ذلك أنه يحتمل أن تكون الحكمة التي في الفرع مساوية لما في الأصل، ويحتمل أن تكون راجحة ويحتمل أن تكون مرجوحة. وعلى التقديرين الأولين فالمساواة حاصلة، بل زيادة باعتبارالتقدير الثاني منهما؛ لكون حكمة الفرع راجحة، فذلك من باب الأولى. وأما كون حكمة الفرع مرجوحة باعتبارالتقدير الثالث، فلا يضر؛ لانه احتمال واحد، ولا يشك أن احتمالين أغلب من احتمال واحد، فكان احتمال التساوي مقدما.[2]

وكذلك قد أعترض **ابن البرهان على** ما حكاه من دليل الخصم السابق ذكره، حيث قال : «ما ذكرتموه إما يصلح لنفي وضع الأسباب ابتداء، فأما إلحاق سبب بسبب، فليس يفضي إلى ذلك الخطر، فإن صاحب الشرع إذا وضع سببا، وعرف المعنى الذي لأجله كان موضوعا، وألحقنا به، لم يكن ذلك تصرفا في غلائق الغيوب كما أن الله إذا حكم بحكم،، وعرف علة ذلك الحكم، عدينا ذلك

(١) الزركشي، البحر المحيط (٧ / ٨٨).

(٢) الآمدي، الإحكام (٤/ ٦٦).

إلى محل آخر وجدت فيه العلة، وإن كانت الأحكام الشرعية لا تختلف باتلاف العباد، ثم لم يمنع ذلك من إجراء القياس، فكذا أيضا فيما تنازعنا فيه، وسره يرجع إلى ما قدمناه، وهو كون السبب سببا حكم شرعي. فإذا جرى القياس في بعض الأحكام لظهور علته، جري في سائرها لظهور علتها... ».[1]

ثالثا : أجاب **الغزالي** عن الدليل الرابع بقوله : «قلنا مسلم أن علة وجوب القصاص القتل، لكن علة كون القتل علة للقصاص الحاجة إلى الزجر، والحاجة إلى الزجر هي العلة دون نفس الزجر، والحاجة سابقة، وحصول الزجر هو المتأخر؛ إذ يقال: خرج الأمير عن البلد للقاء زيد ولقاء زيد يقع بعد خروجه، لكن تكون الحاجة إلى اللقاء علة باعثة على الخروج سابقة عليه وإنما المتأخر نفس اللقاء، فكذلك الحاجة إلى عصمة الدماء هي الباعثة للشرع على جعل القتل سببا للقصاص، والشريك في هذا المعنى يساوي المنفرد والمثقل يساوي الجارح فألحق به قياسا. ».[2]

رابعا : استشكل على الدليل الخامس **شمس الدين الأصفهاني**، حيث قال : «وفيه نظر ; لأن تغاير الوصفين لا يوجب عدم شهادة أصل باعتبار وصف اللواط. وذلك لأن اللواط قيس على الزنا في السببية لمعنى أوجب في الزنا، وهو موجود في اللواط. وذلك المعنى شهد له أصل باعتباره، حيث جعل الزنا سببا.».[3]

مناقشة أدلة المذهب الثاني

أولا : رُدّ على الدليل الأول بأن ذلك الإطلاق بشرط عدم فقدان أحد أركانه، فإن فقد، فلا يصح القياس. فَقَدْ فُقِد- كما مرّ بيانه في أدلة قول الأول- حكم الأصل في القياس في الأسباب والشروط والموانع، فلا يصح حينئذ القياس.[4]

(١) ابن البرهان البغدادي، الوصول إلى الأصول (٢/ ٢٥٦).

(٢) الغزالي، المستصفى (١/ ٣٣٠).

(٣) شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣/ ٣٧٥).

(٤) عبد الكريم نملة ، المهذب في أصول الفقه المقارن (٤/ ١٩٤٥).

ثانيا : قد حكى **الشوكاني** الجواب على الدليل الثاني : «بأن ذلك خارج عن محل النزاع؛ لأن النزاع إنما هو فيما تغاير فيه السبب في الأصل والفرع، أي: الوصف المتضمن للحكمة، وكذا العلة، وهي الحكمة، وههنا السبب سبب واحد، يثبت لهما، أي: لمحلي الحكم، وهما الأصل والفرع بعلة واحدة. ففي المثقل والمحدد السبب هو القتل العمد العدوان، والعلة الزجر لحفظ النفس، والحكم القصاص، وفي الزنا واللواطة السبب إيلاج فرج في فرج محرم شرعا، مشتهى طبعا، والعلة الزجر لحفظ النسب، والحكم وجوب الحد. ».[1] فقد مرّ بيان هذا سابقا في تحرير محل النزاع.

لو فرضنا أن هذا النوع داخل في محل النزاع، فقد أجاب **الآمدي** بانّ ذلك ليس القياس في السبب والشرط، ولكن القياس في الحكم. فقياس القتل بالمثقل على المحدد، فلم يكن ذلك من باب القياس في السبب، وإنما ذلك في إيجاب القصاص بجامع القتل العمد العدوان. وأما قياس اللواط على الزنا، فليس ذلك من باب القياس في السبب، وإنما ذلك القياس في وجوب الحد بجامع إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا بقطع النظر عن خصوصية الزنا واللواط. وأما قياس الوضوء على التيمم فإنما هو القياس في وجوب النية بجامع الطهارة المقصودة للصلاة.[2]

فقال في "الإحكام" : «والجواب: أما ما ذكروه من دليل ظهور التساوي في الحكمة، فلا يخلو إما أن يكون ذلك كافيا في الجمع أو لا يكون كافيا، فإن كان كافيا فليجمع بين الأصل والفرع في الحكم المرتب على السبب ولا حاجة إلى الجمع بالسبب وإن لم يكن ذلك كافيا فهو المطلوب. وما ذكروه من الإلزامات، فلا وجه لها. أما قياس القتل بالثقل على المحدد، فلم يكن ذلك في السببية وإنما ذلك في إيجاب القصاص بجامع القتل العمد العدوان، وهو السبب لا غير. وأما قياس اللواط على الزنا، فإنما كان ذلك في وجوب الحد بجامع إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا; وذلك هو السبب مع قطع النظر عن خصوصية الزنا واللواط.وأما قياس الوضوء على التيمم فإنما هو في

(١) الشوكاني، إرشاد الفحول (٢/ ١٤٣).

(٢) الآمدي، الاحكام (٤ / ٦٥).

اعتبار النية بجامع الطهارة المقصودة للصلاة، وذلك هو السبب لا أن القياس في الاشتراط.وعلى هذا النحو كل ما يرد من هذا القبيل. ».[1]

الفرع الرابع : خلاصة المناقشة وما هو الراجح

مما تقدم من أدلة والمناقشة، نلاحظ أن أظهر وأقوي أدلة المانعين هو اقتضاء القياس في الأسباب والشروط والموانع إلى إبطال الأصل المقيس عليه؛ إذ الاصل ركن من أركان القياس، حيث لايصح القياس بدونه، فجاء في "غاية الوصول"، حين تحدث عن شروط الإلحاق بالعلة : «(و) شرط الإلحاق بالعلة (أن لا تعود على الأصل) الذي استنبطت منه (بالإبطال) لحكمه؛ لأنه منشؤها فإبطالها له إبطال لها».[2]

فقد اعترف **الزركشي** على العجز عن الإجابة عن هذا الدليل، حيث قال بعد تعرضه لذلك الدليل : «...**هذا أعظم ما تمسكوا به في منع تعليل الأسباب، وقد تحير الأصحاب في الجواب،** واعتذروا بأن ذلك يرجع إلى تنقيح مناط الحكم دون تخريجه. وقال بعض أصحابنا: الإنصاف يقتضي مساعدتهم على ذلك. وزعم أن الجاري في تعليل الأصحاب تنقيح المناط دون تخريجه، وهذا هو اختيار الغزالي، وقال: لا وجه غيره، وأنه الحق.وحاصل ما قاله الاعتراف بامتناع إجراء القياس في الأسباب، لا لخصوص في التعبد، ولا لتعذر فهم المعنى، **ولكن لاستحالة وجدان الأصل عند التعليل إذ يفوت القياس لفوات بعض أركانه** ولا يبقى للقياس حقيقة...»، [3] غير أن **الزركشي** بنفسه الذي أجاب عن ذلك- فقد مر عرض تلك الإجابة في المناقشة-، لكن أظن أن إجابته يوجد فيها نوع من التكلف.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) زكريا الأنصاري، غاية الوصول (١٢٢).

(٣) الزركشي، البحر المحيط (٧ / ٨٨).

أما أدلة المذهب الثاني، فينتقض بهذا الدليل بأن نقول: إن اطلاق أدلة حجية القياس يتقيد بدليل إبطال الأصل، وكذلك في باقية أدلة المذهب الثاني.

فبناء على هذه الخلاصة، أظن أن الراجح هو المذهب الأول، حيث قال بعدم جريان القياس في الأسباب والشروط والموانع، فلو فرضنا بعدم الإبطال، فلا حجة إلى القياس على السبب، لإمكاننا أن نقيس مباشرة إلى علة ذلك السبب، فيكون حينئذ من باب القياس في الأحكام لا في السبب، والله أعلم.

***

المطلب الرابع

نوع الخلاف

إضافة إلى ما قد تعرضت في هذا المبحث من الآراء والأدلة مع المناقشة فيها، يجدر لي أن أتعرض كذلك لبيان نوع الخلاف؛ إذ غالبا في كتب العلماء الذين يتحدثون فيها عن المسائل الخلافية أنهم متعرضون لبيان نوع الخلاف؛ لأهميته حيث أنه بواسطته، انكشف لنا الأثر المترتب من الخلاف.

فانطلاقا من ذلك، سأحاول أن أتعرض في هذا المطلب لبيان نوع الخلاف بقدر الإستطاعة، إذ لم أقف على الكتب التي صرحت في بيان نوع الخلاف في موضعنا هذا، فبناء على أنّ القياس في الأسباب والشروط والموانع على نوعين- قد مر التلويح به-، فبيان نوع الخلاف بالنظر إلى كل نوع بأنْ نتناول الفرعين :

الفرع الأول : نوع الخلاف في نوع تنقيح المناط

من خلال ما تقدم من المباحث والمطالب في هذ الفصل، أقول إن الخلاف في نوع تنقيح المناط خلاف لفظي؛ وذلك لأن الذي يقول بجريان القياس في تلك الثلاثة يقول بأن يشترك في الحقيقة إنّما هو الوصف الأعم من تلك الثلاثة، ففي قياس سببية اللواط على سببية الزنا، الذي يشترك بينهما هو إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعا، حتى يتعدى سببية الزنا إلى اللواط.

فالذي يقول بعدم الجواز، لا ينكر ذلك، إلا أنّ القياس عنده لايكون في السببية، بل في الحكم، بأن يقاس اللواط على الزنا في وجوب القصاص بجامع إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعا، فلا أثر إذا للخلاف. وهذا يؤيد ما أقول بأن محل النزاع في الموضوع هو في نوع التعليل بالحكمة، كما سيأتي في الفرع الثاني من أن الخلاف في نوع التعليل بالحكمة معنوي.

الفرع الثاني : نوع الخلاف في نوع التعليل بالحكمة

أظنّ أنّ الخلاف في نوع التعليل بالحكمة خلاف معنوي؛ وذلك لأن الذي وقع في نوع تنقيح المناط لا يتأتى أن يكون في نوع التعليل بالحكمة، إذ حكم التعليل بالحكمة من حيث الجواز وعدمه مختلف فيه، ففي النهاية، الذي يقول بعدم جواز التعليل بالحكمة مطلقا سيمنع ذلك طبعا، ولو قلنا بأن ذلك من باب قياس في الحكم لا في السبب مثلا، بخلاف تنقيح المناط، فإنه متفق على حجيته، حتى قال أبو حنيفة إنه من الأدلة التي تفيد القطع.

فقد قال **الزركشي**: «وسماه الحنفية (الاستدلال) وأجروه في الكفارات، وفرقوا بينه وبين القياس بأن القياس ما ألحق فيه بذكر (الجامع) الذي لا يفيد إلا غلبة الظن».[1]

وأما الذي يقول بجواز التعليل بالحكمة، يقول بجواز القياس في الثلاثة إن انضبطت الحكمة، وإلا، فلا. هذا عند من قال بجواز التعليل بها بشرط انضباط الحكمة، وأما عند من قال بالجواز مطلقا، فلا يضر عدم الانضباط.

***

(١) الزركشي، البحر المحيط (٧ / ٣٢٢).

الفصل الثالث

تطبيقات القياس في الأسباب والشروط والموانع من الفروع الفقهية

لا تستغني النظريات، وما أشبهها من التأصيلات والقواعد عن الفروع التي تمثل أمثلة لها؛ إذْ لا تتّضح النظريات وما أشبهها لديْ مُتناوِلها إلّا بعد معرفة الفروع الّتي تُمَثّل أمثلة لها. فلذلك بعْد أن انتهيْنا من الحوار فيما يتعلّق بالنظريات والتأصيلات في الفصول السابقة، أوّد أن أتحدّث في هذا الفصل عن التطبيقات التي تطبّق أمثلة للقياس في الأسباب والشروط والموانع.

برغْم أنْ الفروع التي تمثّل أمثلة للقياس في الشروط والموانع ليستْ كثيرة–وذلك لعدم كثرة الأصوليين الذين يتحدثون عن هذه القضية–، لكن بعد المحاولة بقدر الأستطاعة، عثرت عليها، بحيث لو تم تناولها، لاكتفى لبلوغ ذروة الإدراك في القضية التي نحن بصددها الآن.

وأما منهجي فيها، فسأُوْرد أوّلًا لمحةً مُوْجزة للفروع الفقهيّة الُمَمّثلة أمثلة لها، ثُمّ أتعرّض لأقوال العلماء فيها إن كانت من المسائل الخلافية، ثمّ لعبارات العلماء الموْجودة في كتبهم، ثم محل الشاهد ووجه الإستشهاد فيها. وذلك بتناول المباحث والمطالب التالية :

المبحث الأول : تطبيقات القياس في الأسباب، وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : وجوب الحج على المرأة إذا وجدت نسوة ثقات

المطلب الثاني : قطع يد النباش

المطلب الثالث : كفارة المفطر بغير الجماع

المبحث الثاني : تطبيقات القياس في الشروط، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : اشتراط النية في الوضوء

المطلب الثاني : الإستنجاء بغير الماء

المطلب الثالث : اشتراط الإسلام في الإحصان

المبحث الثالث : تطبيق القياس في الموانع، وفيه مطلبان:

المطلب الأول : عدم وجوب الصلاة على النفساء

المطلب الثاني : استدامة تملك الصيد للمحرم

المطلب الثالث : الأحوال التي يمنع فيها القضاء

***

المبحث الأول

تطبيقات القياس في الأسباب

في هذا المبحث –كما مرّ التلويح به–، سأتناول بعضَ الفروع الفقهية التي تُمَثِّل أمثلة وفروعا للقياس في الأسباب. وفي الحقيقة وجدتُ فِعلا –في أثناء قرائتي– الفروعَ الكثيرة التي تُمَثِّل أمثلة له في الكتب الأصولية– هذه الكثرة بالنسبة إلى الفروع التي تمثل للقياس في الشروط والموانع–، غيرَ أنّنا ذكرنا بعضَها هنا؛ لِحصوْل المقصود به، ولأنْ لا يطول الكلام. وذلك بتناول المطالب التالية :

المطلب الأول : وجوب الحج على المرأة إذا وجدت نسوة ثقات

المطلب الثاني : قطع يد النباش

المطلب الثالث : كفارة المفطر بغير الجماع

***

المطلب الأول

وجوب الحج على المرأة إذا وجدت نسوة ثقات

هذه المسألة من المسائل التي تدخل في ضمن الاستدلال بالقياس في الأسباب، حيث أشار إلى ذلك **الزركشي** ناقلا عن **الشافعي**، لذلك أوّد توضيح هذه المسألة في هذا المطلب. وذلك بتناول ثلاثة فروع إليك بيانها :

الفرع الأول : صورة المسألة و أقوال العلماء فيها

الأصل إن المرأة ليس لها أنْ تسَافِر بنفسها إلا أن يكونَ معها ذوْ محرم، فقد قال النبي : «**لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا معها ذي محرم**».[1] فلذلك لا يجب عليها الحج إلا أن يكونَ معها محرم، أو زوج يسافر معها للحج، هذا مما لا خلاف فيه.

ثم اختلف العلماء فيما لو وَجَدتْ نسوةَ ثقات تسافرن معها، هل يجب عليها الحج أو لا؟ على قولين :

القول الأول : هو مذهب **الحنفية** حيث يميلون إلى عدم الوجوب.

القول الثاني : هو مذهب **الجمهور من المالكية والشافعية**، حيث يقولون بوجوب ذلك.[2]

---

(١) البخاري، الصحيح ، كتاب"تقصير الصلاة"، باب" في كم يقصر الصلاة، رقم الحديث (١٠٨٦)، و مسلم، الصحيح ، كتاب الحج، باب "سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره"، رقم الحديث (١٣٣٨).

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع (٢ / ١٢٣)، و الدسوقي، حاشية الدسوقي (٢ / ٩)، والشافعي، الأم (٢/ ٢٧).

قال في "بدائع الصنائع" : «وأما الذي يخص النساء فشرطان: أحدهما أن يكون معها زوجها أو محرم لها **فإن لم يوجد أحدهما لا يجب عليها الحج.وهذا عندنا، وعند الشافعي هذا ليس بشرط، ويلزمها الحج، والخروج من غير زوج، ولا محرم إذا كان معها نساء في الرفقة ثقات،**..».[1]

قال في "حاشية الدسوقي" : «...و إلا في (زيادة محرم، أو زوج لها) فيجب عليها الحج (كرفقة أمنت بفرض) عند عدم الزوج، أو المحرم، أو امتناعهما أو عجزهما..».[2]

وقد قال في "الأم" : «وإذا كان فيما يروى عن النبي ﷺ ما يدل على أن السبيل الزاد والراحلة وكانت المرأة تجدهما **وكانت مع ثقة من النساء في طريق مأهولة آمنة فهي ممن عليه الحج** عندي والله أعلم، وإن لم يكن معها ذو محرم... ».[3]

الفرع الثاني: الأدلة

أهم أدلة الفريق الأول

أولا: قال في "الأم" بعد أن بيّن بوجوب الحج عليها إذا وجدت نسوة ثقات : «لأن رسول الله ﷺ لم يستثن فيما يوجب الحج إلا الزاد والراحلة، وإن لم تكن مع حرة مسلمة ثقة من النساء فصاعدا لم تخرج مع رجال لا امرأة معهم ولا محرم لها منهم، وقد بلغنا عن **عائشة وابن عمر وابن الزبير** مثل قولنا في أن تسافر المرأة للحج، وإن لم يكن معها محرم»،[4] ثم قال : « أخبرنا مسلم عن ابن جريج قال سئل عطاء عن امرأة ليس معها ذو محرم ولا زوج معها ولكن معها ولائد ووليات يلين إنزالها وحفظها ورفعها؟ قال: نعم. فلتحج».[5]

(١) الكاساني، بدائع الصنائع (٢ / ١٢٣).

(٢) الدسوقي، حاشية الدسوقي (٢ / ٩).

(٣) الشافعي، الأم (٢/ ١٢٧).

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق.

ثانيا : احتجوا بظاهر قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**﴾ [1] .

فبيان ذلك أن خطاب الناس يتناول الذكور والإناث بلا خلاف، فإذا كان لها زاد وراحلة، كانت مستطيعة، وإذا كان معها نساء ثقات يؤمن الفساد عليها، فيلزمها فرض الحج.[2]

أهم أدلة الفريق الثاني

أولا : ما روي عن **ابن عباس** رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال : «**ألا، لا تحجن امرأة إلا ومعها محرم**»،[3] وعن النبي ﷺ أنه قال : «**لا تسافر امرأة ثلاثة أيام إلا ومعها محرم أو زوج**»،[4] فدلا على عدم وجوبها الحج إلا ومعها محرم أو زوج.

ثانيا: لأنها إذا لم يكن معها زوج، ولا محرم لا يؤمن عليها إذ النساء لحم على وضم إلا ما ذب عنه، ولهذا لا يجوز لها الخروج وحدها فضلا عن أن تسافر وتحج.[5]

الفرع الثالث : وجه الإستدلال بالقياس في الأسباب في المسألة

والذي يهمُّنا في هذا المجال أنّ هذه المسألة تكون مِثالا وفرعا للقياس في الأسباب، حيث دخلت في ضمن الاستِدْلال بالقياس فيها. وبيان ذلك أنّ المراة يجب عليها الحج إذا وجدتْ نسوة ثقات تسافرن معها؛ لِظَنّيّة الأمن عِنْدَئِذ، وذلك بأنْ يقاس وجود النسوة الثقات على وجود المحرم في أنّ كلًا منْهُمَا سَبَبَيْ الأمْن، فيجب عليها الحج إذا وجدت نسوة ثقات، كما يجب إذا يسافر معها الزوج أو المحرم.

(١) [آل عمران: ٩٧].

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع (٢ / ١٢٣).

(٣) الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب "الحج"، لا يذكر الباب، رقم الحديث (٢٤٤٠).

(٤) قد مر تخريجه في بداية هذا المطلب.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع (٢ / ١٢٣).

فقد قال **الزركشي** : « ومنه ما قال الشافعي – رحمه الله – إن المرأة يلزمها الحج إذا وجدت نسوة ثقات يقع الأمن بمثلهن **إلحاقا لهن بالمحرم والزوج فقاس أحد سببي الأمن على الثاني**» .[1]

***

(١) الزركشي، البحر المحيط (٧ / ٦).

المطلب الثاني

قطع يد النباش

المراد بالنباش هنا من يأخذ كفن الموتى بعد الدفن، قال **الماوردي**: «النباش هو الذي ينبش القبور ويسرق أكفان موتاها».[1]

اختلفَ العلماء فيه، هل تقطع يده أم لا؟، فقسمتُ هذا المطلب إلى ثلاث فروع :

الفرع الأول : أقوال العلماء في المسألة

اختلف العلماء في قطع يد النباش على قولين :

القول الأول : هو رأي **جمهور العلماء**، حيث يقولون بأن النباش تقطع يده، منهم **المالكية والشافعية**.

القول الثاني : هو رأي **أبي حنيفة و الثوري**، حيث يقولون بأنّه لا تُقطع يده.[2]

قال **المرغيناني الحنفي**: «ولا قطع على النباش " وهذا عند **أبي حنيفة ومحمد** رحمهما الله وقال **أبو يوسف والشافعي** رحمهما الله عليه القطع... ».[3]

قال **ابن قُدامَةَ** حاكِيًا لهذا الخلاف : «مسألة؛ قال: (وإذا أخرج النباش من القبر كفنا قيمته ثلاثة دراهم قطع) روي عن ابن الزبير أنه قطع نباشا. وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة، والشعبي والنخعي وحماد ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور، وابن المنذر. وقال أبو حنيفة، والثوري: لا قطع عليه؛...».[4]

---

(١) الماوردي، الحاوي الكبير (١٣ / ٣١٣).

(٢) مصطفى الخان، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية (٥١٠).

(٣) المرغيناني، شرح الهداية (٢ / ٣٦٥).

(٤) ابن قدامة، المغني (٩ / ١٣١)

الفرع الثاني : الأدلة

أهم أدلة الفريق الأول

أولا : قال **الشافعي** : «ويقطع النباش إذا أخرج الكفن من جميع القبر؛ لأن هذا حرز مثله. وإن أخذ قبل أن يخرجه من جميع القبر لم يقطع ما دام لم يفارق جميع حرزه.».[1]

ثانيا : قوله تعالى : ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا** ﴾،[2] فالنباش سارق.[3]

ثالثا : ما رواه **الإمام المالك** في "المؤطأ" أن **محمد بن عبد الرحمن** سمع أمه **عمرة بنت عبد الرحمن** تقول : «**لعن رسول الله ﷺ المختفي والمختفية**» يعني نباش القبور ».[4] قال **الزرقاني** : «وفيه تحريم النبش، كما لعن شارب الخمر وبائعها وآكل الربا وموكله».[5]

أهم أدلة الفريق الثاني

أولا : فقد جاء في "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق" : «لأنه تمكن الخلل في **السرقة والملك والمالية والحرز والمقصود،** وكل واحد منها يمنع القطع :

أما الأول، فلأن السرقة أخذ مال الغير على وجه يسارق عين حافظ قصد حفظه لكنه انقطع حفظه بعارض كنوم وغفلة والنباش لا يسارق عين من قصد حفظه وإنما يسارق عين من لعله يهجم عليه فلا يكون في معناه ولهذا اختص باسم آخر ولا يسمى سارقا فلا تتناوله آية السرقة.

وأما الثاني، فلأنه لا يملكه الميت حقيقة لعجزه لأن الملك عبارة عن الاقتدار والاستيلاء والتمكن من التصرف والموت ينافيه.

---

(١) الشافعي، الام (٦ / ١٦١)

(٢) [المائدة: ٣٨].

(٣) ابن قدامة، المغني (٩ / ١٣١).

(٤) المالك، المؤطأ، كتاب "الجنائز"، باب **"ما جاء في الاختفاء"** رقم(٤٤). قال الزرقاني معلقا على الحديث :" أرسله الموطأ، قال ابن عبد البر: وأسنده يحيى بن صالح وعبد الله بن عبد الوهاب كلاهما عن مالك، عن أبي الرجال، عن عمرة عن عائشة، (شرح الزرقاني على المؤطأ، ٢/ ١١٨).

(٥) المرجع السابق.

وأما الثالث، فلأن المال عبارة عما تميل إليه النفوس وتضن به وهو مخلوق لمصالح الآدمي والطباع السليمة تنفر عنه فضلا عما تضن به.

وأما الرابع، فلأنه ليس بمحرز بالميت لأنه لا يحرز نفسه فكيف يحرز غيره ولا بالقبر لأنه حفرة في الصحراء فلا يكون حرزا ولهذا لو دفن فيه مال آخر غير الكفن لا يقطع سارقه.

وأما الخامس فلأن المقصود من شرع الحدود تقليل الفساد فيما يكثر وجوده وهذه الجناية نادرة فلا تحتاج إلى الزاجر...».[1]

ثانيا : قال **ابن قدامة** بعد ذكر رأي **أبي حنيفة** في المسألة : «...لأن القبر ليس بحرز؛ لأن الحرز ما يوضع فيه المتاع للحفظ، والكفن لا يوضع في القبر لذلك؛ ولأنه ليس بحرز لغيره، فلا يكون حرزا له، ولأن الكفن لا مالك له؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون ملكا للميت أو لوارثه، وليس ملكا لواحد منهما؛ لأن الميت لا يملك شيئا، ولم يبق أهلا للملك، والوارث إنما ملك ما فضل عن حاجة الميت؛ ولأنه لا يجب القطع إلا بمطالبة المالك أو نائبه، ولم يوجد ذلك... ».[2]

الفرع الثالث : وجه الاستدلال بالقياس في الأسباب في المسألة

والذي يهمُّنا في هذا المجال دخولُ هذه المسألة في ضمن الاستدلال بالقياس في الأسباب، وأن مِنْ أسباب اختلاف العلماء فيه اختلافُهم في حجيَّةِ القياس في الأسباب. فقياس النباش على السارق في كونهما سببين في إيجاب الحد بجامع أنّ كلا منهما أخذ مال الغير خفية من حرز المثل، فكما أنّ السارق سبب في إيجاب الحد، فيكون النباش سببا في إيجاب الحد كذلك.

قال في "المستصفى" : «الجواب الثاني: هو أنا نذكر إمكان القياس في الأسباب على منهجين:المنهج الأول: ما لقبناه بتنقيح مناط الحكم فتقول: قياسنا اللائط **والنباش** على الزاني **والسارق مع الاعتراف بخروج النباش** واللائط عن اسم الزاني **والسارق**... ».[3]

---

(١) فخر الدين الزيلعي الحنفي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ (٣/ ٢١٧).
(٢) ابن قدامة، المغني (٩ / ١٣١).
(٣) الغزالي، المستصفى (٣٣٠)

والذين يقولون بحجية القياس في الأسباب يقولون على أنّ النباش يجب عليه الحد قياسا على السارق، والذين لايقولون بحجية ذلك يقولون بعدم وجوب الحد على النباش.

فأقول إنّ مِنْ أسباب اختلافهم في هذا الفرع اختلافُهم في حجية القياس في الأسباب، وإنْ لَمْ يكنْ مِنْ أسباب اختلافهم الأساسية في هذا الفرع إلا أن اختلافهم في حجية ذلك له دور و أثر في اختلافهم في هذا الفرع.

***

المطلب الثالث

كفارة المفطر بغير الجماع

هذه المسألة من المسائل التي أشار إليها **الغزالي وابن قدامة**، حيث جعلاها مثالا للقياس في الأسباب. فبناء على ذلك في هذا المطلب، سأتعرض لتوضيحها بشكل موجز من خلاله يدرك فيها محل الاستدلال بالقياس في الأسباب. وذلك بتناول ثلاثة فروع :

الفرع الأول : صورة المسألة وأقوال العلماء فيها

قد اتفق العلماء على أنّ مَنْ أَفطر بالجماع في نهار رمضان، فعليه الكفارة. واختلفوا فيما لو أفطر في نهار رمضان بغير الجماع كالأكل والشرب، هل يجب عليه الكفارة أو لا؟

القول الأول : هو مذهب **أبي حنيفة وأصحابه ومالك وأصحابه والثوري وجماعة**، حيث يقولون بأن من أفطر متعمدا بأكل أو شرب فعليه الكفارة.

القول الثاني : هو مذهب **الشافعية والحنابلة والظاهرية**، حيث يقولون بعدم وجوب الكفارة بالإفطار بغير الجماع.[1]

الفرع الثاني : سبب الخلاف في المسألة

سبب الخلاف في المسألة هو حديث **أبي هريرة** رضي الله عنه أنه قال : «**بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم، إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت. قال: «ما لك؟» قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هل تجد رقبة تعتقها؟» قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين» ، قال: لا، فقال: «فهل تجد إطعام ستين مسكينا» . قال: لا، قال: فمكث النبي صلى الله عليه وسلم، فبينا نحن على ذلك أتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيها تمر - والعرق المكتل - قال: «أين السائل؟» فقال: أنا، قال: «خذها، فتصدق به» فقال الرجل:**

(١) مصطفى الخان، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية (٤٨٤).

أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها - يريد الحرتين - أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه، ثم قال: «أطعمه أهلك»، [1] حيث اختلفوا في تعيين علة وجوب الكفارة في الحديث، فمن قال إن العلة مطلق الإفطار، حيث انتهكت به حرمة شهر رمضان، يتعدى وجوب الكفارة إلى جميع مفطرات الصوم. ومن قال إن العلة هي الوقاع في نهار رمضان، -حيث أن الوقاع أشد مفطرات الصوم- فلا يتعدى وجوب الكفارة إلى غير الجماع.

الفرع الثالث : وجه الاستدلال بالقياس في الأسباب

فالذي يقول بجريان القياس في الأسباب يقول بأنّ الإفطار بغيرالجماع يوجب الكفارة قياسا على الإفطار بالجماع في كونهما سببَيْنِ في إيجاب الكفارة بجامع أنّ كلا منهما هتْكُ حرمة رمضان بالإفطار، فكما يكون الجماع سببا في إيجاب الكفارة، يكون الإفطار بغيره سببا في إيجاب الكفرة. فيكون القياس في الأسباب بهذه الصورة من باب تنقيح المناط، وكما هو معلوم مما سبق أنّ تنقيح المناط نوع من نوعَيْ القياس في الأسباب.

فقال في "مستصفى" : «...**كقياسكم الأكل على الجماع في كفارة الفطر مع أن الأكل لا يسمى وقاعا**، وقد قال الأعرابي: واقعت في نهار رمضان فإن قيل: ليس هذا قياسا فإنا نعرف بالبحث أن الكفارة ليست كفارة الجماع بل كفارة الإفطار.......**وعلقت الكفارة بالوقاع لعلة كذا، وهي موجودة في الأكل**، كما يقال أثبت التحريم في الخمر لعلة الشدة، وهي موجودة في النبيذ، ونحن في الكفارة نبين أنه لم يثبت الحكم للجماع ولم يتعلق به فنتعرف محل الحكم الوارد شرعا أنه أين ورد وكيف ورد، وليس هذا قياسا، فإن استمر لكم مثل هذا في اللائط والنباش فنحن لا ننازع فيه. ».[2]

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب "الصوم"، باب " المجامع في رمضان، هل يطعم أهله من الكفارة إذا كانوا محاويج، رقم الحديث (١٩٣٦).

(٢) الغزالي، المستصفى(١/ ٣٣٠)

وأما **قول أبي حنيفة وأصحابه** بوجوب الإفطار بغير الجماع، مع أنّهم لا يقولون بجريان القياس في الأسباب، ولا القياس في الكفارة، فلانهم يقولون بأنّ تنقيح المناط ليس من باب القياس، لكن من باب الاستدلال، فالفرق بينهما أنّ الأول لابد منْ الجامع فلا يُفِيْد إلّا الظن، بخلاف الثاني فيفيد القطع.

قال **الزركشي** : «وسماه **الحنفية** (الاستدلال) وأجروه في الكفارات، وفرقوا بينه وبين القياس بأن القياس ما ألحق فيه بذكر (الجامع) الذي لا يفيد إلا غلبة الظن. و (الاستدلال) ما يكون الإلحاق فيه بإلغاء الفارق الذي يفيد القطع، حتى أجروه مجرى القطعيات في النسخ وجوزوا الزيادة على النص ولم يجوزوا نسخه بخبر الواحد. قال الهندي: والحق أن تنقيح المناط قياس خاص مندرج تحت مطلق القياس، وهو عام يتناوله وغيره، وكل منهما قد يكون ظنيا - وهو الأكثر - وقطعيا. لكن حصول القطع فيما فيه الإلحاق بإلغاء الفارق أكثر من الذي الإلحاق فيه بذكر الجامع، لكن ليس ذلك فرقا في المعنى بل في الوقوع، وحينئذ لا فرق بينهما في المعنى. ».[1]

وأما **الشافعية والحنابلة،** فلايقولون بعدم وجوب الكفارة بالإفطار بغير الجماع، مع أنهم يقولون بجريان القياس في الأسباب، وكذلك القياس في الكفارة، فلأنهم يرون عدم صلاحية هذه العلة لهذا الحكم، ويقولون أنّ هذه العقوبة أشدُّ مناسبةً للجماع منها لغيره.[2]

***

(١) الزركشي، البحر المحيط (٧ / ٣٢٢).

(٢) مصطفى الخان، أثر الاختلا ف في قواعد الأصولية (٤٨٥).

المبحث الثاني

تطبيقات القياس في الشروط

سأتطرق في هذ المبحث إلى أن أشرح بعض الفروع الفقهية التي تمثل مثالا للقياس في الشروط، والتي تدخل في ضمن الاستدلال به، غير أن الفروع التي تمثل مثالا له ليست بكثيرة، وذلك لندرة من قام -من الأصوليين- ببيان القياس في الشروط -كما مر التلويح به -. فهي بتناول الطالب التالية :

المطلب الأول : اشتراط النية في الوضوء

المطلب الثاني : الإستنجاء بغير الماء

المطلب الثالث : اشتراط الإسلام في الإحصان

***

المطلب الأول

اشتراط النية في الوضوء

اشتراط النية في الوضوء من المسائل الفقهية التي اختلف العلماء فيه اختلافا شديدا، حيث لكل منهم أدلة تؤيد رأيهم، لكن في هذ المجال سأتحدث عنه على وجه موجز من خلاله حصول المقصود. وذلك بتناول الثلاثة فروع :

الفرع الأول : أقوال العلماء في المسألة

اختلف العلماء في المسألة إلى قولين :

القول الأول : مذهب **الجمهور منهم المالكية والشافعية والحنابلة** حيث يقولون بوجوب النية في الوضوء.

القول الثاني : مذهب **الحنفية** حيث يقولون بعدم وجوبها فيه.[(1)]

فقد حكى **العراقي** هذا الخلاف، حيث قال : «احتج به من أوجب النية في الوضوء، والغسل، وهو قول الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وداود وغيرهم وخالف في ذلك أبو حنيفة والثوري والأوزاعي، وهي رواية شاذة عن مالك... ».[(2)]

الفرع الثاني : الأدلة

أهم أدلة الجمهور :

أولا : حديث **سيدنا عمر بن الخطاب** رضي الله عنه حيث قال : «**سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:**...

(١) العراقي، طرح التثريب (٢ / ١٣).

(٢) المرجع السابق.

«إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه».[1] فلا يصح أي أعمال –منها الوضوء- بغير النية.

ثانيا : قياسا على التيمم بجامع أن كلا منهما طهارتان، أنى يفترقان؟، وهذا في الأساس يقوّي الدليل الأول.

أهم أدلة القول الثاني :

أولا : إن الوضوء ليس مقصودا، وإنما المقصود به النظافة فأشبه إزالة النجاسة .

ثانيا : احتجوا أيضا بأنه لا تشترط النية في الوضوء بتعليم النبي الوضوء للأعرابي، ولم يذكر له النية مع جهل الأعرابي بأحكام الوضوء، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.[2]

الفرع الثالث : وجه الاستدلال بالقياس في الشروط في المسألة

قد ذكرنا قبل قليل أنّ مِن أدلة **الجمهور** هو القياس، فالمراد به القياس في الشروط، حيث يقاس الوضوء على التيمم في اشتراط وجوب النية بجامع أن كلا منهما طهارتان أنى يفترقان؟ فيشترط النية في الوضوء كما تشترط في التيمم.

فقد قال **الزركشي**، حين تحدث عن القياس في الشروط : «...وعن الشافعي **أنه قال في اشتراط النية في الوضوء قياسا على التيمم: طهارتان فأنى يفترقان.** ».[3]

***

(١) البخاري، الصحيح ، كتاب "بدء الوحي"، باب بدء الوحي، رقم الحديث (١).

(٢) العراقي، طرح التثريب (٢ / ١٣).

(٣) الزركشي، البحر المحيط (٧ / ٨٥).

المطلب الثاني

الإستنجاء بغير الماء

وحيث أن الإستنجاء بغير الماء من المسائل التي تدخل في ضمن الاستدلال بالقياس في الشروط، أحاول في هذا المطلب أن أتعرض لبيان هذه المسألة من خلال الفرعين الآتيين :

الفرع الأول : حكم الإستنجاء

اختلف العلماء في المسألة، هل هي واجب أو مندوب؟ على قولين :

القول الأول : هو مذهب **الحنفية**، حيث يقولون بأنه مندوب، فتصح الصلاة بدون الإستنجاء ابتداء، لكن مع الكراهة.

القول الثاني : هو مذهب **الشافعية**، حيث يقولون بأنه واجب، لاتصح الصلاة بدون الإستنجاء.

وسبب الخلاف في هذا راجع إلى أصل هو أنه هل قليل النجاسة الحقيقية في الثوب والبدن عفو في حق جواز الصلاة؟ عند **الحنفية** نعم، وعند **الشافعية** لا.[1]

والأصل في الاستنجاء إنما هو بالماء، ثم جوز بالحجر أو بما هو بمعنى الحجر من كل جامد قلع طاهر.[2]

الفرع الثاني : وجه الاستدلال بالقياس في الشروط في المسألة

ومحل الشاهد في هذه المسألة هو جواز الاستنجاء بما هو بمعنى الحجر من كل جامد قالع طاهر، حيث أن ذلك الحكم حاصل من الاستدلال بالقياس في الشروط، وذلك أن الشارع اشترط في صحة الصلاة الإستنجاء بالماء أو الحجر على سبيل البدل من الماء، فيقاس على الحجر كل شيء

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع (١ / ١٨)

(٢) باعشن، بشر الكريم (١ / ١٢٤).

مشتمل على أوصاف الحجر المعتبرة في جواز الاستنجاء به من كل جامد قالع طاهر غير محترم، فيجوز الإستنجاء به كما يجوز بالحجر.

قال **باعشن** : «**وإذا جاز بالحجر .. فلا تعين، بل هو (أو) ما في معناه من كل (جامد) بأن لا يكون رطباً، ولا عليه رطوبة (طاهر)... »**.[1]

***

(١) باعشن، بشر الكريم (١ / ١٢٤).

المطلب الثالث

اشتراط الإسلام في الإحصان

اشتراط الإسلام في أن يكون محصنا من المسائل الخلافية التي تدخل في ضمن الاستدلال بالقياس في الشروط، لذلك سأتطرق إلي توضيحها على وجه موجز يمكننا الوصول إلى المطلوب. وذلك بتناول ثلاثة فروع :

الفرع الأول : أقوال العلماء في المسألة

من المعلوم في كتب الفروع، أن من زنى بامرأة محرمة عليه، حيث لا شبهة فيه، فإن كان محصنا، يرجم، وإلا فعليه مائة جلدة. فالمحصن هو أن يكون بالغاً عاقلاً حراً وطئ في نكاح صحيح.[1]

فاختلف العلماء في اعتبار كون الزاني محصنا، هل يشترط الإسلام أو لا؟ على قولين :

القول الأول : مذهب **أبي حنيفة ومالك**، حيث قالا باشتراط الإسلام.

القول الثاني : مذهب **الشافعي**، حيث لم يشترطه.

فقد حكى الخلاف **ابن رشد**، حيث قال : «...وأما الإحصان فإنهم اتفقوا على أنه من شرط الرجم. واختلفوا في شروطه، فقال مالك: البلوغ والإسلام والحرية والوطء في عقد صحيح، وحالة جائز فيها الوطء، والوطء المحظور عنده هو الوطء في الحيض أو في الصيام. فإذا زنى بعد الوطء الذي بهذه الصفة - وهو بهذه الصفات - فحده عنده الرجم. ووافق أبو حنيفة مالكا في هذه الشروط إلا في الوطء المحظور. واشترط في الحرية أن تكون من الطرفين، أعني أن يكون الزاني والزانية حرين. ولم يشترط الشافعي الإسلام... ».[2]

---

(١) الشيرازي، المهذب (٣ / ٣٣٥).

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد (٤ / ٢١٨)

الفرع الثاني : الأدلة

استدل **الشافعي** ما رواه **مالك** عن **نافع**، عن **ابن عمر** : «**أن النبي ﷺ رجم اليهودية واليهودي اللذين زنيا**»؛[1] إذ رفع إليه أمرهما اليهود، وأنه تعالى يقول: ﴿**وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ**﴾[2].[3]

واستدل **أبو حنيفة ومالك** من طريق المعنى أن الإحصان عنده فضيلة، ولا فضيلة مع عدم الإسلام. وهذا مبناه على أن الوطء في نكاح صحيح هو مندوب إليه.[4]

الفرع الثالث : وجه الاستدلال في القياس في الشروط في المسألة

محل الشاهد في هذه المسألة استدلال **الشافعي** بالقياس في الشرط في عدم اشتراط الإسلام في الإحصان بأن يقاس الإخصان على الجلد في عدم اشتراط الإسلام، فيرجم من زنى وهو بالغ عاقل حر وطئ في نكاح صحيح وإن لم يكن مسلما.

فقد نقل **الزركشي** كلام **الإمام الشافعي** في هذا الفرع، حيث أدخله في ضمن الإستدلال بالقياس في الشروط، فقد قال : «وكذلك يجري في مثلهن في الشروط **وقد نفى الشافعي – رحمه الله – اشتراط الإسلام في الإحصان إلحاقا له بالجلد** فقال: الجلد أعلى أنواع العقوبات ثم استوى فيه إنكار المسلمين والكفار فالرجم كذلك وهو حسن.».[5]

---

(١) المسلم، الصحيح، في كتاب" الحدود"، باب " رجم اليهود أهل الذمة في الزنى"، رقم الحديث (١٦٩٩).

(٢) [المائدة: ٤٢].

(٣) ابن رشد، بداية المجتهد (٤/ ٢١٨).

(٤) المرجع السابق.

(٥) الزركشي، البحر المحيط (٧/ ٨٦).

وكذلك قال **ابن البرهان** : «وقاس في الشرط أيضا، فإنه قال : الإسلام شرط في الإحصان للرجم؛ لأن الإحصان له شرطان : الدين والإصابة في الإحصان، ثم الكمال في الإصابة شرط، فليكن الكمال في الدين شرطا، وكمال الدين هو الإسلام...».[1]

***

(١) الوصول إلى الأصول، ابن البرهان البغدادي (٢/ ٢٥٧).

المبحث الثالث

تطبيقات القياس في الموانع

في هذا المبحث، سأحاول أن أشرح بعض الفروع الفقهية التي تدخل في ضمن الاستدلال بالقياس في الموانع، ولو كان بعضها أتيت به من خلال النظر من نفسي؛[1] وذلك لقلة من قام –من الأصوليين– ببيان القياس في الموانع، بل أقل ممن قام ببيان القياس في الشروط، لذلك أصابتني صعوبة في الحصول على الفروع التي تمثل مثالا له فعلا. فهي بتناول المطالب التالية :

المطلب الأول : عدم وجوب الصلاة على النفساء

المطلب الثاني : استدامة تملك الصيد للمحرم

المطلب الثالث : الأحوال التي يمنع فيها القضاء

***

(١) بأن لا يوجد صراحة في كتب الأصول بأنه فرع مخرج من القياس في الموانع.

المطلب الأول

عدم وجوب الصلاة على للنفساء

في هذا المطلب، أحاول أن أتعرض لتوضيح المسألة المذكورة، حيث أنها تدخل في ضمن الاستدلال بالقياس في الموانع. وذلك بتناول الفرعين التاليين :

الفرع الأول : أقوال العلماء في المسألة

كما هو معلوم في كتب الفروع أن الحيض مانع لوجوب الصلاة، فقد قال في "المهذب" : «...ويحرم عليها الصلاة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «**إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة**»، [1]ويسقط فرض الصلاة؛ لما روت **عائشة** رضي الله عنها قالت : «**كنا نحيض عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نقضي الصلاة ولا نؤمر بالقضاء**»،[2] ولأن الحيض يكثر، فلو أوجبنا قضاء ما يفوتها لشقّ وضاق... ».[3]

فقد حكى **ابن رشد** الاتفاق على ذلك، حيث قال : «واتفق المسلمون على أن الحيض يمنع أربعة أشياء : أحدهما : **فعل الصلاة ووجوبها** (أعني أنه ليس يجب على الحائض قضاؤها بخلاف الصوم».[4]

فكما يحرم على الحائض الصلاة والقضاء عليها، فكذلك تحرم على النفساء والقضاء عليها، فقد قال في "درر الحكام" : «(وكل) من الحيض، والنفاس (يمنع استمتاع ما تحت الإزار) كالمباشرة، والتفخيذ وتحل القبلة وملامسة ما فوقه. وعند محمد يتقي موضع الدم فقط **(والصلاة، والصوم)**

---

(١) البخاري، الصحيح ، كتاب "الحيض"، باب " إذا رأت المستحاضة الطهر"، رقم الحديث (٣٣١).

(٢) إسحاق بن أبي راهويه، مسند إسحاق بن أبي راهويه، باب"ما يروي عن معاذة العدوية وغيرها من النساء"، رقم الحديث (١٣٨٤).

(٣) الشيرازي، المهذب (١ / ٧٦).

(٤) ابن رشد، بداية المجتهد (١/ ٦٢).

للإجماع عليه (وتقضيه فقط) أي: تقضي الصوم لا الصلاة؛ لأن الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة أدائها ولا يمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابت ويمنع صحة أدائه فيجب القضاء إذا طهرت.».[1]

وقال كذلك في "الفواكه الدواني" : «(خاتمة) : الحيض والنفاس يمنعان مس المصحف ودخول المسجد ورفع الحدث والصوم **والصلاة ووجوبها**... ».[2]

فمِمَّا تقدم من نصوص الفقهاء، يتبين لنا أن هذه المسألة من المسائل المتفق عليها فيما يظهر، حيث لا توجد الإشارة من تلك النصوص إلى وجود الخلاف فيها.

الفرع الثاني : وجه الاستدلال بالقياس في الموانع في المسألة

ومن الأدلة على عدم وجوب الصلاة على النفساء هو القياس في الموانع، حيث يقاس النفاس على الحيض في مانعية وجوب الصلاة بجامع أن كلا منها أذى وقذر يجب تنزيه المصلي منه.

قال **باعشن** : «(**ويحرم به ما يحرم بالحيض**) -مما مر- لأنه دم حيض مجتمع قبل نفخ الروح، وبعده يكون غذاء الولد، ولا يؤثر في لحوقه بالحيض مخالفته له في أنه لا تتعلق به عدة، ولا استبراء، ولا بلوغ؛ لحصولها قبله بالولادة، والإنزال الناشئ عنه العلوق. ».[3]

فقد قال **عبد الكريم النملة حين تحدث عن القياس في الموانع : « مثاله: أن الشارع قد أسقط عن الحائض الصلاة؛ لوجود الحيض فيقاس عليه النفاس في وجوب إسقاط الصلاة عنها بجامع أن كلاً منهما أذى وقذر يجب تنزيه المصلي منه. »**.[4]

***

(١) محمد بن فرامرز ملا، درر الحكام (١ / ٤١).

(٢) أحمد بن غانم النفراوي المالكي، الفواقه الدواني (١/ ١٢٠).

(٣) باعشن، بشرى الكريم (ج ١ص١٦٦

(٤) عبد الكريم النملةالنملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٤ / ١٩٤٢).

المطلب الثاني

استدامة تملك المحرم للصيد

قد أشار في "الترياق النافع" إلى أن مسألة "**استدامة تملك المحرم للصيد**" من المسائل التي تدخل في ضمن الاستدلال بالقياس في الموانع، لذلك بعد محاولة القراءة في كتب الفقهاء حول المسألة، أحاول أن أتعرض لتوضيحها. وذلك بتناول الفرعين التاليين :

الفرع الأول : صورة المسألة وأقوال العلماء

على حسب قرائتى، وجدتُ أنّ الأئمة الأربعة، اتفقوا على حرمة الصيد على المحرم، فإن أخذه، لا يملكه؛ لقوله تعالى : ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ .[1]

أما لوكان لمن ليس بمحرم صيد، ثم أحرم، هل يزول ملكه بسبب الإحرام، أو يدوم إذا أدخله محرم؟ فاختلفوا على ثلاثة أقول :

القول الأول : هو مذهب **الحنفية والمالكية،** حيث يقولون بزوال ملكه؛ لتعرضه للإحرام الذي به يمتنع أخذ الصيد. فقد قال في "بدائع الصنائع" : «**ولو أدخل صيدا من الحل إلى الحرم وجب إرساله،** وإن ذبحه فعليه الجزاء، ولا يجوز بيعه وقال الشافعي: يجوز بيعه. وجه قوله أن الصيد كان ملكه في الحل، وإدخاله في الحرم لا يوجب زوال ملكه، فكان ملكه قائما فكان محلا للبيع، ولنا أنه لما حصل الصيد في الحرم وجب ترك التعرض له رعاية لحرمة الحرم كما لو أحرم والصيد في يده... ».[2]

وقد قال كذلك في "منح الجليل شرح مختصر خليل" : «**(و) إن ملك حل صيدا في الحل باصطياده أو شرائه أو قبول عطيته من صائده الحل في الحل ثم أحرم أو دخل به الحرم ف (ليرسله)**

---

(١) [المائدة:٩٦].

(٢) الكساني، بدائع الصنائع (٢/ ٢٠٨).

أي: يطلق المالك الصيد بمجرد ذلك إن كان (بيده) حقيقة أو حكما بأن كان بقفص أو قيد أو نحوهما (أو) كان مع (رفقته) في قفص أو غيره، فإن لم يرسله وتلف فعليه جزاؤه (وزال ملكه) أي: من أحرم أو دخل الحرم والصيد بيده أو رفقته (عنه) أي للصيد في الحال والمآل... ».[1]

القول الثاني : هو **مذهب الشافعية**، حيث حكى في "المهذب" أنّ في المسألة قولان : «...وإن كان في ملكه صيد فأحرم ففيه قولان: أحدهما لا يزول ملكه عنه لأنه ملك فلا يزول بالاحرام كملك البضع والثاني **يزول عنه لأنه معنى لا يراد للبقاء يحرم على المحرم ابتداؤه فحرمت استدامته كلبس المخيط** فإن قلنا إنه لا يزول ملكه جاز له بيعه وهبته... ».[2]

القول الثالث : هو مذهب **الحنابلة**، حيث فصّل بين كون الصيد يتملكه بالإرث وبغيره، فقال "الإنصاف" : «(ولا يملك الصيد بغير الإرث) **لا يملك الصيد ابتداء بشراء، ولا باتهاب، ولا باصطياد،** على الصحيح من المذهب. وعليه الأصحاب... وأما ملكه بالإرث: فالصحيح من المذهب: أنه يملكه به، وعليه جماهير الأصحاب... ».[3]

الفرع الثاني : وجه الاستدلال بالقياس في الموانع في المسألة

فمن أدلة هذه المسألة القياس في الموانع، حيث أنه تقاس مانعية المحرم من استدامة ملك الصيد على مانعيته من لبس المخيط بجامع حرمة الإحرام، فقد قال في "الترياق النافع" : «...وفي الموانع كقياس **منع المحرم من استدامة ملك الصيد قياسا على منعه لبس المحيط بجامع حرمة الإحرام**... ».[4]

---

(١) محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي، منح الجليل شرح مختصر خليل (٢/ ٣٤٢).

(٢) الشيرازي، المهذب (١/ ٣٨٨).

(٣) علا الدين المرداوي، الإنصاف (٣/ ٤٧٩).

(٤) السيد العلامة أبو بكر بن عبد الرحمن بن شهاب الدين العلوي الحسيني الشافعي، الترياق النافع (٢/ ٣٨).

وكذلك قال في "المهذب" : «...والثاني يزول عنه لأنه معنى لا يراد للبقاء يحرم على المحرم ابتداؤه **فحرمت استدامته كلبس المخيط** ... ».[1]

***

(١) الشيرازي، المهذب (١/ ٣٨٨).

المطلب الثالث

الأحوال التي يمنع فيها القضاء

قد جعل **الغزالي** هذه المسألة من المسائل التي تكون مثالا للقياس في الأسباب، إلا أني بعد أن تأملتُ فيها، وجدتُ أنها أليق لأن تكون مثالا للقياس في الموانع. لذلك في هذا المجال سأتعرض لتوضيحها، وذلك بتناول الفرعين التاليين :

الفرع الأول : صورة المسألة وأقوال العلماء فيها

القضاء قضية من القضايا التي تتعلق بحقوق الغير، لذلك شدّد فيه الشارع بأن اشترط فيه شروطا، بحيث لو توفرت للقاضي تلك الشروط بَعُدَت حقوق الناس عن الظلم.

فمن تلك الشروط أن لا يكون في حالة الغضب، فقد قال النبي ﷺ : «**لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان**»،[1] فيستنبط من الحديث المتقدم أن الغضب مانع للقضاء، فلا يجوز للقاضي القضاء، وهو في حالة الغضب أو ما هو في معناه مما يؤدي إلى تشويش فكرة القاضي فيه.

قال في "بدائع الصنائع"، حين تحدث عن آداب القضاء : «...ومنها أن لا يكون **غضبان وقت القضاء**؛ لقول سيدنا **عمر** رضي الله عنه : «إياك والغضب وقال ﷺ : «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**»؛[2] ولأنه يدهشه عن التأمل...».[3]

وقال في "المهذب" : «فصل: ولا يقضي في **حال الغضب ولا في حال الجوع والعطش ولا في حال الحزن والفرح ولا يقضي والنعاس يغلبه ولا يقضي والمرض يقلقه ولا يقضي وهو يدافع**

الأخبثين ولا يقضي وهو في حر مزعج ولا في برد مؤلم لما روى **أبو بكرة** أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:..

(١) قدمر تخريجه.

(٢) قد مر تخريجه.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع (٧ / ٩).

«"لا ينبغي للقاضي أن يقضي بين اثنين وهو غضبان"[1]».[2]

الفرع الثاني : وجه الاستدلال بالقياس في الموانع في المسألة

قد استدل الفقهاء في امتناع القضاء في الحالة المذكورة بالقياس في الموانع بأن قاسوا على الغضب في منعه للقضاء كلُ ما يُدهش العقل، وما يمنع استفاء الفكر، كالجوع والعطش والمرض، وما أشبه ذلك، فيمنع في الحالة المذكورة القضاءُ، كما يمنع في حالة الغضب.

فقد قال في "المستصفى"، حين تحدث عن القياس في الاسباب : «...كقولنا في قوله ﷺ : «**لا يقض القاضي وهو غضبان**»،[3] **إنه إنما جعل الغضب سبب المنع؛ لأنه يدهش العقل ويمنع من استيفاء الفكر، وذلك موجود في الجوع المفرط والعطش المفرط والألم المبرح، فنقيسه عليه**... ».[4]

فقد قال في "التاج والإكليل لمختصر خليل" حين تحدث عن آداب القضاء : «...ابن عرفة: يريد إن أدخل عليه تغيرا قال: وأصل ذلك قوله ﷺ : «**لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان**»[5] ابن عرفة: **اتفق العلماء على إناطة الحكم بأعم من الغضب وهو الأمر الشاغل وإلغاء خصوص الغضب وسموا هذا الإلغاء والاعتبار بتنقيح المناط**...».[6]

قد أشرت في بداية هذا المطلب إلى أني قد جعلت هذه المسألة مثالا للقياس في الموانع، مع أن الغزالي جعله مثالا للقياس في الأسباب؛ وذلك لأن هذا الفرع ينطبق بمفهوم المانع الذي مر التلويح به- وهو ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود-، حيث أنه يلزم من وجود الغضب عدم القضاء، ولا يلزم من عدم الغضب القضاء. فلعل مراد الغزالي هو القياس في الموانع، لكن

---

(١) قد مر تخريجه.

(٢) الشيرازي، المهذب (٣ / ٣٨٢).

(٣) قد مر تخريجه.

(٤) الغزالي، المستصفى (١ / ٣٣٠).

(٥) قد مر تخريجه.

(٦) أبو عبد الله المواق المالكي، التاج والإكليل لمختصر خليل (٨ / ١١٦).

أطلقه باسم القياس في الأسباب؛ وذلك لأن أكثر الاصوليين الذين يتحدثون عن القياس في الأسباب، لا يتحدثون عن القياس في الشروط والموانع مع أنهما يستحقا أن يتحدث عنهما لدخولهما في مباحث القياس.

***

الخاتمة

الحمد لله الذي وفّقني لإنجاز هذا البحث مع تيسير ما فيه من الصعوبات والمشكلات التي واجهتني في أثناء العمل فيه.

فيمكن أن ألخص أهم ما في البحث من بالنقاط التالية :

١. بناء على اختلاف الأصوليين في معنى السبب، فمعنى "السبب" المراد في الموضوع هو السبب الذي بمعنى العلة. وأما معنى الشرط والمانع، فلا إشكال في معناهما المراد في الموضوع؛ إذ خلاف فيه بين الأصوليين.

٢. أن صورة القياس في الأسباب هو بأن أضيف حكم الشيء إلى وصف كونه سببا لحكم ذلك الشيء، ثم يقاس على ذلك السبب وصف آخر لعلة جامعة بينهما، حتى يكون ذلك الوصف سببا لذلك الحكم في شيء آخر. وذلك كقياس اللواط على الزنا في كونهما سببين لوجوب الحد بجامع أن كلا منهما إيلاج حشفة في فرج مشتهى طبعا. وأما تعريفه الحقيقي، فيمكننا أن نقول " **مساواة وصف لوصف آخر في كون كل منهما سببا لوجود حكم لإتحاد العلة بينهما**".

٣. أما القياس في الشروط، فله عدة الصور:

الصورة الأولى : أن يكون هناك مشروط بشرط، فيقاس عليه في اشتراط ذلك الشرط غيره كقياس اشتراط النية في الوضوء على اشتراط النية في التيمم بجامع تمييز العادة عن العبادة بكل منهما.

والصورة الثانية : أن يكون هناك شرط في أمر من الأمور، و يوجد ما يشاركه في وجه الشرطية، فيلحق به على وجه القياس ليكون شرطا لذلك الأمر ايضا. وهذه الصورة تتنوع إلى نوعين:

النوع الأول : أن يكون أحدهما هو الشرط لا كلاهما بحيث إذا وجد أحدهما وجد المشروط، ولا ينتفي إلا بانتفائهما معا. ومثاله إن الشارع اشترط لصحة الصلاة الإستنجاء من البول أو الغائط بالماء أو الحجر. والحجر إنما صح الإستجاء به بدل الماء لكونه قالعا لعين النجاسة فيقاس على كل جامد يتوفر فيه هذا الوصف.

والنوع الثاني : أن يكون كل واحد منهما بعينه شرطا لذلك الشيء ولا يستغني بأحدهما عن الآخر. وذلك كقياس اشتراط طهارة الموضع من الخبث في الصلاة على اشتراط طهارة السترة بجامع أن في كل منهما تنزيه عبادة الله عما لايليق.

وأما تعريفه الحقيقي، فيمكننا أن نقول " **مساواة وصف لوصف آخر في كون كل منهما شرطا لحكم ما لإتحاد العلة بينهما** "

٤. صورة القياس في الموانع هو بأن جعل الشارعا وصفا كونه مانعا لوجود الحكم، ثم وجدنا وصفا آخر نقيسه على وصف متقدم في كون كل منها مانعا لوجود الحكم لإتحاد العلة بينهما.

وأما تعريفه الحقيقي، فيمكننا أن نقول " **مساواة وصف لوصف أخر في كون كل منهما مانعا لوجود الحكم لإتحاد العلة بينهما** ".

٥. أن القياس في الأسباب والشروط والموانع له صورتان أو نوعان، كونه من باب تنقيح المناط وكونه من باب التعليل بالحكمة:

وأما كيفية كون القياس في الأسباب و الشروط والموانع من باب تنقيح المناط

هو أنّ كون اللائط يجب عليه الحد قياسا على الزاني ليس لكون اللائط نفس الزاني، حتى نُوجب عليه الحد، بل لإن خصوصية الزنا التي هي أصل في سبب في وجوب الحد قد حذفناها، فيناط حكم وجوب الحد بالأعم وهو هنا إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعا، فدخل في ذلك العام اللواط، فيلغي الفاارق بين الزاني واللائط.

وأما كيفية كون القياس في الأسباب و الشروط والموانع من التعليل بالحكمة

هو أن الوصف حين أصبح سببا أو شرطا أو مانعا لوجود الحكم، ثم وجدنا وصفا آخر يمكن أن يكون سببا لوجود ذلك الحكم بطريقة القياس، فلا بد حينئذ من العلة الجامعة بين الوصفين، فهذه العلة الجامعة قد تكون حكمة بواسطتها يتعدى سببية الوصف الأول إلى الوصف الثاني ، فصار كأنه من باب التعليل بالحكمة، فقس على ذلك الشرط والمانع.

٦. أن قضية القياس في الأسباب والشروط والموانع من القضايا التي اختلف فيها الأصوليون. فالحاصل أن في هذه القضية مذهبان :

٧. **المذهب الأول**: لا يجري القياس فيما ذُكر. وهذا قول أكثر **الحنفية** وبعض **المالكية كابن الحاجب** وبعض الشافعية كـ**الآمدي** و**الرازي والبيضاوي** واختاره **أبوزيد الدبوسي**.

المذهب الثاني: يجري القياس فيما ذكر. وهو مذهب بعض الحنفية **كفخر الاسلام** و أكثر الشافعية **كالإمام الغزالي والكيا والزركشي** وبعض الحنابلة **كابن قدامة**.

٨. أن محل النزاع في المسألة هو في نوع التعليل بالحكمة.

٩. ففي المسألة لها ثلاثة أسباب في الخلاف:

أولا: اختلافهم هل السبب والشرط والمانع من الأحكام الشرعية أم لا؟

ثانيا: اختلافهم بجواز التعليل بالحكمة بناء على أن محل النزاع في نوع التعليل بالحكمة.

ثالثا : اختلافهم هل العبرة فوجوب الاشتراك بين الأصل والفرع في صحة القياس هي قطعية التساوي بينمها أم تكفي ظنية التساوي؟

١٠. وكان أهم أدلة المانعين هو أن القياس في الأسباب والشروط والموانع يؤدي إلى إبطال الأصل، فهذا لا يجوز إذ الأصل ركن من أركان القياس، فإن بطل الأصل، فلا يمكن أن نسمي ذلك قياسا حقيقيا، فبهذا الدليل رجحت هذا المذهب.

١١. أما أهم أدلة المجيزين، فهو أن السبب والشرط والمانع من الأحكام الشرعية، فلو قلنا بجواز القياس في الأحكام، فلا بد أن نقول بجواز القياس في تلك الثلاثة.

١٢. أما نوع الخلاف في الموضوع، فهو أن الخلاف في نوع تنقيح المناط خلاف لفظي. وأما الخلاف في نوع التعليل بالحكمة، فمعنوي.

١٣. قد رأيت أثر القياس في الأسباب والشروط والموانع في الفروع الفقهية، برغم أنه ليس دليلا أساسيا في أكثر المسائل المستشهد بها إلا أنها داخل في ضمن الاستدلال به.

فأهم النتائج التي توصلت إليها من خلال عملي في هذا البحث كالتالي :

١. أن قضية القياس في الأسباب والشروط والموانع من أهم القضايا الأصولية؛ إذ ما من مسائل القياس إلا وله دور كبير في إستخراج الأحكام الشرعية، نظرا إلى محدودية النصوص الشرعية- كما مر الإشارة إليه في المقدمة-، فكم من الفروع الفقهية غير المذكورة في هذا البحث التي تستخرج من خلال الاستدلال به، غير أن المجال لا يسعني أن أذكر تلك الفروع كلها. فلا ينبغي لمن يهتم بعلم أصول الفقه أن يترك مثل هذه القضية عن البحث والنظر فيها.

٢. ضرورة الاهتمام بربط التأصيل والتقعيد بالمسائل الفقهية المخرجة منها؛ إذ لا يتم التأصيل والتقعيد إلا بها، وكذلك لاتنضبط المسائل أوالفروع الفقهية إلا بالتأصيل أوالتقعيد.

٣. أن اختلاف طريقة المتكلمين والفقهاء في إنشاء القواعد الأصولية يؤدي إلى اختلافهم إلى نفس القواعد، فيؤدي ذلك الاختلاف إلى اختلافهم في الفروع. فمن ثم، يمكنني أن أقول أن المنشأ الأساسي في اختلافهم في الفروع هو اختلافهم في إنشاء القواعد، إلا أن ذلك بغير مباشرة، بل بواسطة تلك القواعد.

ويمكن أن أختم ببعض الاقتراحات والتوصيات التالية :

١. القياس مع ما فيه من مسائله أمر لا بد أن يستعرض على مائدة البحث؛ وذلك لكثرة المسائل المستجدة المحتاجة إلى الأحكام الشرعية في عصرنا مع قلة النصوص الشرعية التي تشمل تلك المسائل، فلا سبيل حينئذ إلا بالقياس.

٢. مما لا جدال فيه من أن كتب الأصول القديمة تأتي بعبارات مُغْلَقة بحيث صعب لعامة طلاب العلم فهمها، فينبغي للمعاصرين المهتمين بعلم الأصول أن يقوموا بتلخيص كتب الأصول القديمة بعبارة سهل فهمها حتى يكون اهتمامهم إلى هذا العلم أكثر.

٣. **قضية التعليل بالمظنة** من القضايا المهمة التي خفي غالبا عند طلاب الأصول، فكم من الفروع الفقهية التي تُستخرج من هذه القاعدة، غير أن الأصوليين لا يتكلمون كثيرا عنه في كتبهم، فنحتاج إلى مزيد البحث وإعادة النظر فيه.

٤. قاعدة **"تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان"** من القواعد التي يتمسك بها المعاصرون في الإفتاء، فنحتاج إلى بحث تلك القاعدة من جهة الدليل على حجيتها وضوابطها وشروط العمل بها.

ففي الختام، أسأل الله أن ينفعنا هذا البحث المملوء بالنقصان، وينور قلوبنا بنور الإيمان واليقين، ويفتح علينا فتوح العارفين، ويرزقنا فهم النبيين، وحفظ المرسلين، وإلهام الملائكة المقربين، ويجعلنا من عباده الصالحين المتقين، سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العلمين.

تريم، ٧ شعبان، ١٤٣٨ هـ

الباحث

الفقير إلى رحمة ربّه

أحمد أنس محسن

***

قائمة المراجع

١. القرآن الكريم

٢. الإبهاج شرح المنهاج ((منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنه ٧٨٥هـ))، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية –بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م.

٣. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية (بحث قدم لنيل شهادة الدكتوراه في أصول الفقه من الجامعة الأزهرية)، الدكتور مصطفى سعيد الخان، مؤسسة الرسالة.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

٥. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، تقديم: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٦. أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، دار المعرفة – بيروت.

٧. أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

٨. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض بن النامي بن عوض السلمي، دار التدمرية الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ.

٩. الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، دار المعرفة – بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

١١. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

١٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

١٣. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، دار الحديث – القاهرة، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤ م.

١٤. البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (المتوفى ٤٧٨ هـ)، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء – المنصورة – مصر، الطبعة الرابعة، ١٤١٨.

١٥. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٦. شَرح المُقَدّمَة الحضرمية المُسمّى بُشرى الكريم بشَرح مَسَائل التَّعليم، سَعيد بن محمد بَاعَليّ بَاعِشن الدَّوْعَنِيُّ الرباطي الحضرمي الشافعي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م.

١٧. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)، مع الحاشية شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد

بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى: ١٠٢١ هـ)،المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣ هـ.

١٨. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ، دار الهداية.

١٩. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.

٢٠. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٢١. تخريج الفروع على الأصول، محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين الزَّنْجاني (المتوفى: ٦٥٦هـ)، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨.

٢٢. الترياق النافع بإيضاح وتكميل مسائل جمع الجوامع، السيد العلامة أبو بكر بن عبد الرحمن بن شهاب الدين العلوي الحسيني الشافعي، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة بمحروسة حيدر أبان الدكن، الطبعة الأولى، ١٣١٧ هـ.

٢٣. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه/ صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٤. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، دار الفكر.

٢٥. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية.

٢٦. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م.

٢٧. خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي (٨٠٢-٨٧٩ هـ)، تحقيق الدكتور زهير بن ناصر الناصر، دار ابن كثير بيروت ودار الكلم الطيب البيروت، ٤٣٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٢٨. درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا - أو منلا أو المولى - خسرو (المتوفى: ٨٨٥هـ)، دار إحياء الكتب العربية.

٢٩. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٣٠. سلاسل الذهب في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، تحقيق وتقديم دكتور صفية أحمد خليفة، ٢٠٠٨.

٣١. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، تحقيق: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

٣٢. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

٣٣. شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (المتوفى: ٧٩٣هـ)، مكتبة صبيح بمصر.

٣٤. شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

٣٥. شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ مـ.

٣٦. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل مسالك التعليل، حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، تحقيق دكتور حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد بغداد، ١٣٩٠ هـ -١١٩٧١م، طبعة وزارة الأوقاف العراقية.

٣٧. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٣٨. طرح التثريب في شرح التقريب (المقصود بالتقريب: تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد)، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)، أكمله ابنه أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (المتوفى: ٨٢٦هـ)، الطبعة المصرية القديمة - وصورتها دور عدة منها (دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي).

٣٩. غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، دار الكتب العربية الكبرى، مصر (أصحابها: مصطفى البابي الحلبي وأخويه).

٤٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت،١٣٧٩،رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

٤١. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت(للإمام القاضي محب الله بن عبد الشكور البهاري المتوفى ١١١٩ هـ.)، الإمام عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الكنوي المتوفى ١٢٢٥ هـ، ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية بيروت،

٤٢. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى: ١١٢٦هـ)، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٤٣. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٤٤. قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م.

٤٥. القياس في الأسباب والشروط والموانع، شادية ، (٢).

٤٦. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: ٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٤٧. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.

٤٨. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤١٤ هـ.

٤٩. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين (رسالة قدم لنيل درجة الدكتوراة في أصول الفقه)، الدكتور عبد الحكيم السعدي، دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠م. (١ / ٢٣).

٥٠. المحصول في علم الأصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

٥١. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٥٢. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)،تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٥٣. مسند إسحاق بن راهويه، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي المروزي المعروف بـ ابن راهويه (المتوفى: ٢٣٨هـ)، تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٢ – ١٩٩١.

٥٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى : ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد ، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

٥٥. المسودة في أصول الفقه، آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ) ، وأضاف إليها الأب، : عبد الحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ) ، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.
٥٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية – بيروت.
٥٧. المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
٥٨. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٥٩. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ)، دار الفكر – بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
٦٠. المهذب في فقة الإمام الشافعي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية.
٦١. الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ، (تحريرٌ لمسائِلِه ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيَّةً)، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
٦٢. نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٦٣. الوصول إلى الأصول، شرف الإسلام أبو الفتح أحمد أحمد بن علي بن برهان البغدادي (٥١٨ هـ)، تحقيق : الدكتور علي عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ.

٦٤. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي - بيروت – لبنان.

***

فهرس الآيات

***

فهرس الأحاديث

***

فهرس الموضوعات